Fragmentarische
Beyträge
zur
Bestimmung und Deduktion des Begriffs
und
Grundsatzes der Caussalität,
und
zur Grundlegung der natürlichen Theologie, in Beziehung auf die Kantische Philosophie.

Von
Johann Friedrich Flatt,
Professor der Philosophie in Tübingen.

Leipzig, 1788.
bey Siegfried Lebrecht Crusius

Vorrede.

Ich würde es nicht wagen, so unvollständige Versuche, als die gegenwärtigen sind, dem Publikum vorzulegen, wenn ich nicht eines theils meinen Zuhörern in Beziehung auf einen Gegenstand, über den ich mich in dem mündlichen Vortrage nicht so ausführlich, als er es zu verdienen scheint, erklären kann, ein Supplement zu meinen Vorlesungen schuldig zu seyn, und anderntheils hoffen zu dürfen glaubte, daß die fragmentarische Aufsätze, die in vorliegender Schrift enthalten sind, wenig-

nigstens denn, wenn Kenner mich einiger Bemerkungen darüber würdigen sollten, dazu beytragen könnten, gewisse Fragen, die theils an sich, theils in Hinsicht auf die Kantische Philosophie nicht ganz unwesentlich sind, der Entscheidung näher zu bringen.

Daß ich es gewagt habe, theils dem originellen und tiefdenkenden Königsbergischen Philosophen, theils einigen andern großen Männern, deren schriftlichem Unterrichte ich selbst einen Theil meiner philosophischen Kenntnisse schuldig bin, und für die ich Ehrfurcht und Dankbarkeit in gleichem Grade fühle, zu widersprechen; dies will ich nicht entschuldigen, weil jede Entschuldigung entweder einen Mangel des Bewußtseyns, mit Ueberzeugung und aus Liebe zur Wahrheit geschrieben zu haben, oder ein Mißtrauen in die Denkart jener großen Männer, für welches ich keine

Ent-

Entschuldigung zu finden wüßte, voraussetzen würde. Wie weit aber meine Einwürfe und Zweifel gegründet seyen, muß ich dem Urtheile billiger und competenter Richter überlassen, deren Erinnerungen und Zurechtweisungen ich mit dem größten Danke erkennen werde

Daß ich mir die Freyheit genommen habe, einige selbstgeschaffene Worte zu gebrauchen, glaube ich mit dem Rechte der Nothwendigkeit entschuldigen zu können. Daß ich aber für die Ideen, die ich bezeichnen wollte, nicht gerade immer die passendste Ausdrücke gefunden habe, dies will ich im voraus eben so gerne, als die Unvollkommenheit meiner Arbeit überhaupt, einräumen.

Ob ich mich etwa zu einer andern Zeit dazu bestimmen werde, einige Ideen, deren vollständige Ausführung nicht in meinem

nem gegenwärtigen Plane lag, weiter zu entwickeln, einige Einwürfe, die ich nur berührt habe, vollständiger darzulegen, und einige Stellen, die ich unvertheidigt gelassen habe, ausführlich zu vertheidigen; dies wird theils von der Art, wie die Fragmente, die ich hier dem Publikum übergebe, aufgenommen und beurtheilt werden, theils von andern Umständen, die ich nicht bestimmt voraussehen kann, abhängen.

Tübingen
den 1. November. 1787.

Der Verfasser.

In-

Inhalt.

I. Ueber die Bestimmung der verschiedenen Begriffe von Ursache.

II. Ueber die Deduktion der Begriffe von Ursache und der darauf sich beziehenden allgemeinen Grundsätze.

III. Ueber die Anwendung der allgemeinsten Grundsätze der Caussalität auf transcen-
den-

dentale Objekte, und über die transcendentale Realität des Begriffs von Veränderung.

IV. Ein Beytrag zur Grundlegung der natürlichen Theologie.

Er-

Erstes Fragment.

Ueber die Bestimmung der verschiedenen Begriffe von Ursache.

Bey der Vergleichung verschiedener älterer und neuerer Philosophen in Hinsicht auf den Begriff und Grundsatz der Caussalität muß wohl jedem die Bemerkung von selbst auffallen, daß es verschiedene mehr oder weniger von einander abweichende Bestimmungen des Begriffs von Ursache giebt. Nun wird zu jeder Untersuchung über die Gültigkeit und Anwendung des Grundsatzes der Caussalität eine genaue Bestimmung des Begriffs von Ursache unumgänglich erfordert, wenn nicht das ganze Verfahren ein bloßes Herumtappen seyn, und auf Verwirrung und Wortstreit unvermeidlich hinführen solle. Man muß also bey einer Untersuchung über jenen Gegenstand entweder einen gewissen Begriff von Ursache ausschliessend adoptiren,

so weit als möglich analysiren, und die Realität und Anwendbarkeit deßelben erforschen; oder mehrere von einander abweichende Begriffe von Caussalität zusammen stellen, mit möglichster Bestimmtheit darlegen, und die auf jeden besonders sich beziehende Grundsätze prüfen und entwickeln. Das erstere Verfahren kann zwar immer so eingerichtet werden, daß der Vorwurf der Willkührlichkeit wegfällt; aber dem Vorwurfe der Einseitigkeit und Unvollständigkeit wird man nicht wohl dabey ausweichen können. Nur das leztere Verfahren sezt in den Stand, eine vollständige Tafel der allgemeinen Grundsätze der Caussalität zu liefern, und das Feld, auf welches der Begriff von Ursache in irgend einem Sinn anwendbar ist, vollständig auszumessen. Nur das leztere Verfahren gewährt uns das Vergnügen, das überhaupt jede Vergleichung verschiedener Begriffe und Theorien über irgend einen interessanten Gegenstand dem Forscher zuverlässig gewährt. Freylich würde es eine äusserst mühsame, und, wie es scheint, auch nicht sehr belohnende, und in Rücksicht auf die Aufklärung des Hauptpunkts unnöthige Arbeit seyn, alle einzelne Modifikationen des

Be=

Begriffs von Caussalität, so wie man sie besonders in der Aristotelisch-Scholastischen Philosophie antrift, vollständig aufzuzählen. Aber die ganze Arbeit wird, ohne Nachtheil für die Hauptsache, dünkt mich, abgekürzt, wenn man sich darauf einschränkt, die vorzüglichsten und brauchbarsten Bestimmungen jenes Begriffs herauszuheben, unter einen gewissen Hauptgesichtspunkt zu bringen, und auf gewisse Hauptbestimmungen zurückzuführen, die zu einer vollständigen Uebersicht des ganzen Feldes, und besonders zur Verfertigung einer vollständigen Tafel der allgemeinen Grundsätze der Caussalität, hinreichend sind. Ich versuche es, eine kleine Probe von der Ausführung dieser Idee zu geben: und überlasse es größeren Kennern der Philosophie und der philosophischen Geschichte, die meinen Versuch ihrer Aufmerksamkeit würdigen wollen, die Lücken, die sich darinn finden, zu ergänzen, und das Fehlerhafte zu berichtigen.

So verschieden auch die Erklärungen des allgemeinen Begriffs von Ursache sind, die von verschiedenen Philosophen zu Grunde gelegt werden; so lassen sich doch die vorzüg-

lichsten derselben, oder vielleicht alle, auf folgende drey Arten von Bestimmungen zurückbringen. Entweder wird jener Begriff **durch den Begriff von Zeit ohne Zusatz einer reinen Categorie**, oder **blos durch Categorien ohne Einmischung der Zeitbedingung**, oder **durch eine Vermischung reiner Categorien mit dem Zeitbegriff** bestimmt. Bey der ersten Art von Bestimmung sezt man zu dem allgemeinen Begriffe des **Vorhergehens in der Zeit** den Begriff von **beständig** hinzu, um die Ursachlichkeit von andern Arten von Successionen zu unterscheiden: oder man nennt A die Ursache von B, wenn es beständig der Zeit nach vor B hergeht.

Dies ist die Erklärung, mit welcher der scharfsinnige **Hume** seine Untersuchung über den ursachlichen Zusammenhang endigt; und wäre der Grundsatz, den er seiner Deduktion voranschickt, richtig, daß alle unsere Begriffe Abrisse von unsern Eindrücken seyn, oder daß es uns unmöglich sey, irgend etwas zu denken, das wir nicht vorher durch unsere äußere oder innere Sinnen empfunden haben; wäre die Ableitung, die er voraus-

aussezt, die einzige mögliche: so würde man genöthigt seyn, auch der Behauptung beyzustimmen, die er am Ende jener Untersuchung aufstellt *), daß es unmöglich sey, eine andere richtige Erklärung von Ursache zu geben, als diese, daß sie eine Sache sey, auf welche eine andere folge, und daß, so oft dieselbe Sache wieder da sey, auch dieselbigen Erfolge wieder darauf erscheinen **). Eben diese Bestimmung des Begriffs von Ursache findet man auch bey Priestley ***),

*) S. Hume's verm. Schriften II. Th. Hamburg und Leipzig 1755. S. 178.

**) In einer Note S. 180 der angef. Schrift mischt Hume auch noch den Begriff des Raums in den Begriff von Ursache ein, indem er sagt: „Eine Ursache ist verschieden von einem Zeichen, weil dieselbe sowohl einen Vorhergang und eine nahe Berührung in Zeit und Ort in sich schließt, als eine beständige Vereinigung u. s. w.“

***) „A cause (sagt Priestley in der Schrift: *The doctrine of philosophical necessity illustrated, being an appendix to the disquisitions relating to matter and spirit* Lond. 1777. S. II.) can not be defined to be any thing

Basedow *), und einigen andern; und sicherlich würde man sie noch bey mehreren Philosophen finden, wenn nicht einige aus den sinnlichen Wahrnehmungen mehr gefolgert, oder mehr in dieselbe hineingelegt hätten, als sich daraus folgern läßt, oder als würklich darinnen liegt. Was das Verhältnis des Humischen Begriffs von Ursache zum gewöhnlichen Begriffe und Sprachgebrauche betrift; so läßt sich wohl nicht läugnen, was Tetens **) gegen Hume bemerkt, daß die Vorstellung von einer beständigen Folge des einen auf das andere nicht unsern ganzen (gewöhnlichen) Begriff von der Verursachung des einen durch das andere erschöpfe. Aber ob nicht jener Begriff von Ursache in der reinempirischen Seelen- und Körperlehre der herrschende sey, oder wenigstens

thing but such previous circumstances, as are constantly followed by a certain effect."

*) Basedows Philalethie. II. Band S. 182. 186.

**) Philosophische Versuche über die menschliche Natur von Tetens. 1. B. S. 316.

stens seyn sollte? Dies ist eine Frage, die man, wie mich dünkt, aus nicht unbedeutenden Gründen eher bejahend als verneinend beantworten kann.

Ganz verschieden von diesem Begriffe von Ursache, den man den **reinsinnlichen** nennen könnte, ist der, den der reine Verstand aus sich selbst schöpft, und den man vielleicht am schicklichsten zur Unterscheidung von jenem den *) **reintranscendenten** heissen könnte. Das Characteristische desselben in Beziehung auf den reinsinnlichen Begriff besteht darinnen, daß er sich durch **reine Categorien** bestimmen läßt, **ohne daß ihm die Zeitbedingung anklebt.** Verbindet man nämlich den Begriff von **Grund** mit dem Begriffe von **Würklichkeit**: denkt

 man

*) Im strengsten Sinne ist nur der Begriff von Ursache reintranscendent, der die Zeitbedingung schlechterdings ausschließt. In einem weitern Sinn aber (und in diesem Sinn nehme ich das Wort hier) kann man überhaupt den Begriff von Ursache, der die Zeitbedingung nicht in sich schließt reintranscendent nennen, insofern er durch reine Categorien bestimmt wird.

man sich A als das, was den Grund von der Würklichkeit eines von ihm reell verschiedenen B enthält: so denkt man sich einen Begriff von Ursache, in welchem der Zeitbegriff gar nicht vorkommt. Aber ist wohl dieser Begriff von Ursache auch bestimmt genug? Ist die angegebene Bestimmung hinreichend, um Ursache von Wirkung zu unterscheiden? Diese Frage, die durch einen von Kant gemachten Einwurf veranlaßt wird, macht es nothwendig, in der Analyse jenes Begriffes noch weiter zu gehen.

„**Vom Begriffe der Ursache** (wendet Kant S. 301. der Critik der reinen Vernunft II. Ausg. ein) **würde ich, wenn ich die Zeit weglasse, in der etwas auf etwas anders nach einer Regel folgt, in der reinen Categorie nichts weiter finden, als daß es so etwas sey, woraus sich auf das Daseyn eines andern schließen läßt; und es würde dadurch Ursache und Wirkung gar nicht von einander unterschieden werden können.**“ Aus eben diesem Grunde behauptet auch **Jakob** (in seiner **Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden** S. 76. 129.

129. f. 208.), daß Ursache und Wirkung ohne Succession oder ohne die Zeitbedingung für uns gar nicht denkbar sey. So scheinbar auch diese Behauptung bey dem ersten Anblicke seyn mag, und so beweisend der angeführte Schluß wirklich seyn würde, wenn die Voraussetzung, die dabey zum Grunde liegt, richtig wäre; so einleuchtend scheint es mir zu seyn, daß jener Schluß überall nicht auf den reinen Verstandsbegriff von Ursache anwendbar sey, wenn man sich diesen so denkt, wie sich ihn **Leibnitz** und **Wolf** gedacht haben, bey denen man unstreitig die bestimmtesten Erklärungen darüber antrift. Leibnitz und Wolf wußten sicherlich so gut als Kant und Jakob, daß man aus dem Daseyn der Wirkung auf das Daseyn der Ursache eben so wohl als aus dem Daseyn der lezteren auf das Daseyn der ersteren schliessen könne, aber eben deswegen ließen sie auch den Begriff von Grund, in so fern er zur Bestimmung des Begriffs von Ursache gehört, nicht in der Unbestimmtheit, in der ihn Kant und Jakob in den angeführten Stellen lassen — eben deswegen sezten sie eine nähere Bestimmung hinzu, die auch von einigen andern Philosophen, die denselbigen

Begriff von Caussalität zum Grunde legen, zwar nicht immer ausdrücklich hinzugesezt, aber doch vorausgesezt und hinzugedacht wird. Leibniz und Wolf erklären sich, dünkt mich, deutlich genug dahin, daß sie nicht überhaupt etwas, woraus sich auf etwas anders schließen läßt, sondern einen Grund *a priori* — daß sie nicht etwas, woraus blos erkannt werden kann, daß B sey, sondern etwas, woraus begriffen werden kann, **warum** B, und warum es gerade so und nicht anders sey, durch Grund verstehen, wenn sie den Begriff von Grund zur Bestimmung des Begriffs von Caussalität anwenden. Eine sehr bestimmte Aeußerung darüber findet sich in Leibnitzens Nouveaux essays sur l' entendement humain L. IV. Ch. XVII., wo er die Begriffe von Grund und Ursache auf folgende Art auseinandersezt: „*La raison est la vérité connue, dont la liaison avec une autre moins connue fait donner notre assentiment à la dernière. Mais particulierement et par excellence on l'appelle* r a i s o n, *si c'est la cause non seulement de notre jugement, mais encore de la vérité même, ce qu'on appelle aussi raison a* **p r i o r i**, *et la cause dans les cho-*

ses

ses répond à la raison *) *dans les vérités.*" Nach Leibnitz kann man also A die Ursache von B nennen, wenn es sich außer der Vorstellung des denkenden Wesens zu B verhält, wie ein Idealgrund *à priori* **) zum Gegründeten; oder wenn es in einer solchen objektiven Beziehung zu B steht ***), daß für

*) Es ist wohl nicht zu zweifeln, daß das Wort raison in dem leztern Satze in demselben Sinn genommen wird, in welchem es unmittelbar vorher gebraucht wurde.

**) Um allem Misverständnisse zu begegnen, bemerke ich, daß die Art, wie wir einen Idealgrund denken, von dem Idealgrunde selbst unterschieden werden muß. Das Denken des Grundes und des darinn gegründeten erfolgt bey uns immer in der Zeit; aber der Begriff von Idealgrund selbst schließt den Begriff von Zeit nicht nothwendig in sich, und das Denken eines Idealgrundes als eines solchen kann wohl auch bey einem solchen Geiste statt finden, der nicht in der Zeit denkt.

***) In einer andern Stelle (Théodic. P. I. §. 44.) drückt dies Leibnitz so aus: „*Aliquid, quod inservire potest ad reddendam à priori rationem, cur haec res potius existat, quam non existat, et cur hoc modo potius, quam alio quolibet.*"

für den Verstand, der sich A deutlich und vollständig vorstellt, die Idee von A, oder das Urtheil: A existirt, ein Idealgrund *a priori* in Beziehung auf die Idee von B, oder in Beziehung auf das Urtheil: B existirt, ist. Daß **Wolf** sich den Begriff von Ursache auf dieselbige Art gedacht, und daß er unter Grund eben das verstanden habe, was in der angeführten Stelle von Leibnitz Grund *a priori* oder Grund im **vorzüglichen Verstande** heißt; dies ist aus den Erklärungen sichtbar deutlich, die in seiner lateinischen *) Ontologie so wohl als in seiner deutschen **) Metaphysik vorkommen ***). In der Leibnitzisch-

*) *Causa*, sagt er (Ontol. P. II. Sect. III. C. II. §. 881.) *est principium, a quo existentia s. actualitas entis alterius ab ipso diversi dependet, tum quatenus existit, tum quatenus tale existit.* — *Dependens* (§. 851.) *dicitur ens unum A ab altero B, quatenus ejus, quod ipsi A inexistit, ratio in hoc altero B continetur.* — *Ratio* (§. 56.) *est id, unde intelligitur, cur aliquid sit.*

**) Wolfs vernünftige Gedanken von Gott, der Welt, u. s. w. §. 29.

***) Mit Recht äussert Crusius in seiner Abhandlung vom rechten Gebrauche und der

nitzisch-Wolfischen *) Philosophie findet sich also ein bestimmter reintranscendenter, ein zur

der Einschränkung des Sazes vom zureichenden Grunde S. 5. seine Verwunderung darüber, daß Carpov in der Diss. *de rationis suffic. principio* §. 1. die Wolfische Definition von Grund so übersezt: *Ratio est, ex quo* τo *esse alterius rei intelligitur*, und daß er diese Erklärung für gleichgültig mit folgender (§. 10.) erklärt: *Ratio est, unde cognosci potest, cur aliquid potius sit, quam non sit.*

*) Es ist meinem gegenwärtigen Zwecke nicht gemäs, mich auf eine genaue Untersuchung der Frage einzulassen, ob und wie weit sich der reintranscendente Begriff von Ursache bey den vor-Leibnitzischen Philosophen finde. Nur die einzige Bemerkung kann ich nicht vorbey gehen, daß es scheint, Aristoteles und Cartes haben einen Begriff von Ursache im Sinne gehabt, der dem Wolfischen wenigstens sehr nahe kömmt. In Absicht auf den leztern beruffe ich mich auf die Stelle, die Wolf in seiner Philos. prima s. Ontologia (Francof. et Lips. 1730.) S. 50. anführt. Was aber den ersteren anlangt; so läßt sich, dünkt mich, aus der Vergleichung seiner Idee von der Ewigkeit der Welt mit der Idee von dem ersten Beweger (vergl. Meiners *Hist. doctrinae de*

zur Unterscheidung der Ursache von der Wirkung hinreichender, aus reinen Categorien zusammengesezter, und von der Zeitbedingung ganz reiner Begriff *) von Ursache; und

de vero Deo S. 22. ff.) sehr richtig folgern, daß er den Begriff des Vorhergehens in der Zeit nicht als einen wesentlichen Bestandtheil des Begriffs von Ursache betrachtet habe; und dies streitet auch mit den Erklärungen von Ursache überhaupt (ΤΟ ΔΙΑΤΙ), oder von würkender Ursache besonders (ΟΘΕΝ Η ΑΡΧΗ ΤΗΣ ΜΕΤΑΒΟΛΗΣ Η ΠΡΩΤΗ) nicht, die man in seiner Phys. L. II. C. III. und Metaph. L. IV. C. II. antrift. Nur in so fern hat Aristoteles auch zu der Idee von der ersten bewegenden Ursache den Begriff von Zeit hinzugefügt, als er sich dieselbe als gleichzeitig mit ihrer Wirkung gedacht hat (Phys. L. VII. C. II.)

*) Es ist eine nur dem Ausdrucke, nicht der Sache nach, von der Wolfischen abweichende Erklärung des Begriffs von Ursache, wenn man Ursache das nennt, wodurch das Daseyn von etwas anderem verschiedenem nothwendig bestimmt wird. Vergl. Ulrichs *Institut. Log. et Metaphys.* §. 296. Schmids Critik der reinen Vernunft. S. 196.

und dieses Begriffes konnten Leibnitz und Wolf um so weniger entbehren, da nur unter der Voraussetzung desselben die beyden Behauptungen mit einander vereinbar sind, daß Gott eines theils als Ursache der Welt, anderntheils aber als ein Wesen gedacht werden müsse, auf welches der Zeitbegriff gar nicht anwendbar sey. Aber aus demselbigen Grunde, dünkt mich, müssen auch Kant und seine Anhänger irgend einen bestimmten reintranscendenten Begriff von Caussalität als denkbar voraussetzen, wenn sie nicht in offenbare Ungereimtheiten verfallen wollen. Denn auf der einen Seite behauptet Kant, daß transcendentale Objekte überhaupt *) gar nicht unter der Zeitbedingung stehen, und auf der andern Seite legt er theils dem Menschen als einem Ding an sich, theils der Gottheit eine **Caussalität** **) durch Vernunft bey. Kant muß also in Beziehung auf diese transcendentale Gegenstände einen Begriff

*) Kants Crit. der reinen Vernunft. I. Ausg. S. 37. II. Ausg. S. 54. u. s. w.

**) Kants Prolegom. zu einer jeden künftigen Metaphys. S. 153. 179. u. s. w.

griff von Ursache zum Grunde legen, der nicht nur von den Bedingungen der Sinnlichkeit ganz rein, sondern auch **so weit bestimmt ist, als zur Unterscheidung der Ursache von der Wirkung** erfordert wird. Das erstere räumt er selbst ausdrücklich ein (Proleg. S. 177.) Was aber das leztere betrift, so behauptet er zwar in der oben angeführten Stelle (Crit. der reinen Vern. II. Ausg. S. 301.), daß man von dem Begriffe der Ursache, wenn man die Zeit wegließe, in der reinen Categorie nichts weiter finden würde, als daß es so etwas sey, woraus sich auf das Daseyn eines andern schließen lasse, und daß dadurch Ursache und Wirkung gar nicht würden von einander unterschieden werden können. Aber diese Behauptung *) scheint doch mit einer gewissen Ein-

*) Dies gilt wohl auch in Absicht auf einige ähnliche Stellen, die man in Jakobs Prüfung der Mendelss. Morgenst. findet, und die man eben nicht als Muster von philosophischer Präcision betrachten kann. z. B. „Ursache und Wirkung ohne Succession oder ohne Zeitbestimmung ist für uns gar nicht denkbar." S. 76. — „Man

Einschränkung genommen werden zu müssen. Denn wenn nach Absonderung des Zeitbegriffs überall keine andere Bestimmung des Begriffs von Ursache übrig bliebe, als eine solche, **durch welche Ursache und Wirkung gar nicht von einander unterschieden werden könnten**; so würde offenbar der Begriff von der Caussalität, die der Gottheit in Beziehung auf die Welt zugeschrieben wird, in einen so unbestimmten Begriff, und eben dadurch auch der Hauptsatz der natürlichen Theologie, dessen Annahme Kant selbst für unumgänglich nothwendig zur Befriedigung

„Man kann von Gott nicht sagen, daß er eine Ursache anderer Dinge, daß er wirklich u. s. w. sey." S. 157. u. s. w. — Es wäre in der That zu wünschen, daß es dem scharfsinnigen Verfasser gefallen haben möchte, sich bestimmt darüber zu erklären, wiefern unter jenen Voraussetzungen der Satz: Gott ist wirklich, wie fern überhaupt ein aus lauter nicht denkbaren Begriffen zusammengesezter Satz von einem vernünftigen Wesen geglaubt werden, und dazu dienlich seyn könne, den Grundgesetzen der Sittlichkeit objektive Realität zu verschaffen.

gung des praktischen Bedürfnisses der Vernunft erklärt, in einen so unbestimmten Satz *) ver-

*) In Hinsicht auf diese Schwierigkeit gewinnt man, dünkt mich, nichts, wenn man den Satz: Gott ist die Ursache der Welt, in diesen verwandelt: das höchste Wesen verhält sich zur Welt, wie ein Künstler zu der Uhr, die er verfertigt. (Vergl. Schulze's Erläut der Kant. Critik S. 223). Denn entweder nimmt man an, daß das Verhältniß des Künstlers zur Uhr, in so fern es dem Verhältnisse des höchsten Wesens zur Welt gleichgestellt wird, ein gänzlich unbekanntes X sey, oder doch, daß es durch keinen hinlänglich bestimmten Begriff gedacht werden könne; oder man bestimmt es durch einen Begriff, dem die Zeitbedingung anklebt; oder man denkt es sich durch einen von der Zeitbedingung zwar reinen, aber doch hinreichend bestimmten Begriff Im ersten Falle ist der angeführte Satz so leer an Inhalt, oder so unbestimmt, daß er zur Erreichung des Zweckes, der durch das Fürwahrhalten desselben erreicht werden solle, schlechterdings nicht tauglich seyn kann. In dem zweyten Falle urtheilt man auch nach Kants Grundsätzen falsch, wenn man annimmt, daß sich Gott zu der Welt, wie ein Künstler zu einem Kunstwerke, verhalte

verwandelt werden, daß schlechterdings nicht einzusehen wäre, wie durch das Fürwahrhalten desselben; irgend ein Bedürfnis der Vernunft befriedigt werden könnte. Man hat also, dünkt mich, Grund zu vermuthen, daß Kant irgend einen bestimmteren auf transcendentale Objekte anwendbaren Begriff *)

halte. Also bleibt nur der dritte Fall übrig. — Ob man übrigens den reintranscendenten Begriff von Ursache den eigentlichen oder uneigentlichen Sinn des Worts nennen solle, darüber ist es wohl nicht der Mühe werth zu streiten, sobald man in Absicht auf den Hauptpunkt, so bald man darüber übereinkommt, daß jener Begriff ein denkbarer und reeller Begriff sey.

*) Die Unterscheidung der Begriffe von Ursache und Kraft, die Rehberg (über das Verhältnis der Metaphysik zur Religion. Berlin 1787. S. 93.) macht, scheint mir sehr willkührlich zu seyn; und so gerne ich einräume, daß es ihm frey stund, jene Begriffe auf eine eigene Art zu bestimmen, so sehe ich doch nicht ein, mit welchem Rechte er behaupten kann, daß der von ihm angenommene Unterschied der Ursache und der Kraft schon im gemeinen Sprachgebrauche auffallend genug sey. Vergl. Tetens philos. Versuche 1. B. S. 316. f.

von Ursache, der von dem Leibnitz-Wolfischen nicht sehr verschieden seyn mag, voraussetze; und man könnte etwa die zulezt angeführte Stelle seiner Critik als ein historisches Beleg zu der ganz richtigen Bemerkung ansehen, die in der Vorrede zur zweyten Auflage jenes Werks S. XLIV. gemacht wird, **daß der philosophische Vortrag nicht so gepanzert auftreten könne, als der mathematische.**

Es würde überflüssig seyn, noch die Bemerkung, die sich aus der Leibnitzisch-Wolfischen Bestimmung des Begriffs von Ursache sehr leicht herleiten läßt, hinzuzusetzen, und zu rechtfertigen, daß der Begriff von **Gleichzeitigkeit** eben so wenig ein wesentliches Ingrediens des Begriffs von Ursache sey, als es der Begriff von Succession ist, wenn nicht **Jacobi** in seiner neuesten Schrift *) den Satz behauptete, und in einem für eine gewisse Art von Lesern wenigstens so blendenden Lichte darstellte, daß nach dem

*) David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Breslau 1787. S. 94. ff.

dem Vernunftbegriffe Ursache und Wirkung als in einander enthalten, und als gleichzeitig gedacht werden müssen. „Aus dem Begriffe eines Dreyecks (dies sind seine eigene Worte S. 96. f.) folgt der Begriff dreyer in ihm befindlicher Winkel, und das Dreyeck ist auch der Zeit nach im Begriffe, oder subjektiv, wirklich vor den drey Winkeln. In der Natur aber, oder objektiv, sind die drey Winkel und das Dreyeck zugleich. Und so sind auch Ursache und Wirkung im Vernunftbegriffe überall zugleich und ineinander. Dieser Vernunftbegriff ist aus dem Verhältnis des Prädikats zum Subjekt, der Theile zu einem Ganzen genommen, und enthält gar nichts von einem Hervorbringen oder Entstehen, das objektiv oder ausser dem Begriff wäre." So klar mir der in den lezten Worten enthaltene Satz ist, daß der Begriff von Entstehen, so wie überhaupt von Succession, nicht in dem reinen Verstandsbegriffe von Ursache liege; so wenig kann ich mich davon überzeugen, daß der leztere mit dem ersteren im Streite stehe, und daß Ursache und

Wirkung im Vernunftbegriffe überall **zugleich** und **in einander** seyn. Ich will die Bemerkung vorbeigehen, daß in dem angeführten Beyspiele **Grund** und **Ursache** offenbar **ganz** mit einander verwechselt, daß in allen den Fällen, in welchen man den Vernunftbegriff von Ursache auf das Wirkliche anwendet, Ursache und Wirkung wenigstens so gedacht werden, als ob sie (nicht blos in der Vorstellung, sondern) reell von einander verschieden wären, und daß eben deswegen die allgemeine Anwendung, die Jacobi von jenem Beyspiele macht, nicht den erforderlichen Grad von Evidenz hat. Denn die Hauptsache beruht doch wohl nur auf dieser Frage: Ist es nothwendig, das Gegründete und den Grund, also auch Ursache und Wirkung nach dem Vernunftbegriffe, als einander inhärirend zu denken? Und wenn diese Voraussetzung richtig ist, läßt sich aus derselben auch die Folgerung ganz richtig herleiten, daß Ursache und Wirkung, nach dem Vernunftbegriffe gedacht, **gleichzeitig** seyn? Aber diese Folgerung scheint mir eben so unerweisbar, als jene Voraussetzung, zu seyn. Die leztere wird in der angeführten Stelle auf eine sehr willkührliche, und nach meinen

Ein=

Einsichten unrichtige Ableitung des Begriffs von Grund und des daraus entspringenden Vernunftbegriffs von Ursache gestüzt. Denn wie läßt sich je erweisen oder wahrscheinlich machen *), daß dieser Begriff aus dem Verhältnis des **Prädikats** zum **Subjekt**, der **Theile** zu einem **Ganzen**, nicht aus dem Verhältnis des Subjekts und Prädikats zu irgend einem **dritten**, oder aus dem Verhältnis des **Schlußsatzes** zu den Prämis-

 sen,

*) Ich sehe ganz nicht ein, wie dies aus dem angeführten Beyspiele und aus andern ähnlichen gefolgert werden kann, denn entweder ist das Urtheil: In einem von drey Linien eingeschlossenen Raume sind drey Winkel befindlich, analytisch oder synthetisch. Im ersten Falle gehört es gar nicht zu der Klasse von Urtheilen, aus denen der Begriff von Grund, der das Hauptingredienz des Vernunftbegriffs von Ursache ausmacht, genommen werden kann. In dem lezten Fall aber muß man, um die Wahrheit des Urtheils einzusehen, aus dem Begriffe des Subjekts hinausgehen, und das Verhältnis desselben zum Prädikat aus dem Verhältnis gegen ein drittes, das vom Subjekt und Prädikat verschieden ist, herleiten.

sen, genommen sey? Doch vielleicht könnte man einräumen, daß die leztere Ableitung die einzige richtige sey, und doch den Satz behaupten, daß der Begriff von **ineinander seyn**, dem Begriffe von **Grund** und **Gegründetem**, und eben deswegen auch dem Vernunftbegriffe von Ursache und Wirkung nothwendig anklebe. Aber kann man wohl ohne Verwirrung der Begriffe behaupten, daß jeder Schlußsatz sich zu den Prämissen, wie ein Theil zum Ganzen *) verhalte? Offenbar deucht mir kann das Urtheil A nur dann als Theil des Urtheils B betrachtet werden, wenn es nach Materie und Form mit einem von denen Urtheilen identisch ist, aus denen B zusammengesezt ist Aber dies läßt sich doch wohl nicht auf den Schlußsatz im Verhältnis gegen die Vordersätze anwenden. Zwar werden in diesen die Ideen, welche die Ma=

*) Daß sich der Grund zum Gegründeten, daß sich die Prämissen zu dem Schlußsatze, wie ein Theil zu dem Ganzen verhalten; dies scheint mir Jacobi selbst nicht behaupten zu wollen. Und wer wollte es wohl auch in Hinsicht auf synthetische Urtheile behaupten?

Materie des Schlußsatzes ausmachen, immer schon mitgedacht. Aber in Hinsicht auf die **Form** ist doch das gefolgerte Urtheil ein neues in den Prämissen noch nicht mitbegriffenes Urtheil. Es ist eine neue Stellung, eine neue Beziehung zweyer Ideen, die durch eine neue oder fortgesezte Operation des Verstands aus den Prämissen hergeleitet, nicht in diesen schon so mitgedacht wird, wie das einfache Urtheil in dem Zusammengesezten, zu dem es sich wie ein Theil zum Ganzen verhält. Aber auch angenommen, was nach meinen Einsichten nicht wohl angenommen werden kann — angenommen, daß man sich das Gegründete und den Grund, daß man sich Wirkung und Ursache nach dem Vernunftbegriffe als in einander enthalten denken müsse, wie läßt sich denn daraus folgern, daß Ursache und Wirkung im Vernunftbegriffe überall **zugleich** seyn? Dies ist mir freilich ganz einleuchtend, daß man sich unter jener Voraussetzung Ursache und Wirkung nicht als **aufeinanderfolgend** vorstellen kann. Aber daraus, daß A und B **nicht auf einander folgen**, läßt sich doch nur dann auf **Gleichzeitigkeit** schliessen, wenn man voraussezt, daß beyde in der

der Zeit existiren. Und läßt sich wohl der Begriff von Zeit noch auf das Objektive anwenden, wenn man annimmt, was Jacobi ganz richtig aus der angenommenen Voraussetzung folgert, daß es keine wahre, keine objektivreelle Succession gebe? — Es ließe sich noch fragen, ob nicht eine genaue Bestimmung und Entwicklung dessen, was Jacobi selbst im folgenden (S. 107. ff.) zugiebt, auf einen mehr oder weniger reinen objektivgültigen Vernunftbegriff von Ursache und Wirkung hinführe. Aber darüber will ich gegenwärtig mein Urtheil um so gerner zurükhalten, je lebhafter ich die Schwierigkeit fühle, mich in die eigenthümliche Gedankenreihe des scharfsinnigen Denkers ganz hinein zu denken.

Noch ist eine **dritte** Art, den Begriff von Ursache zu bestimmen, übrig, die ich um so weniger vorbeygehen zu können glaube, da sie noch häufiger, als die beyden angeführten, vorzukommen scheint. Wenn man nämlich **die Bestandtheile der beyden bisher entwickelten Begriffe ganz oder zum Theil in Einen Begriff** vereinigt, oder wenn man den **reinen Verstandsbe-**

griff

griff von **Grund, Nothwendigkeit, Wirklichkeit** mit einer **Zeitbestimmung** verbindet; so kommt ein **dritter** Begriff von gemischter Natur hervor. Es läßt sich aber dieser Begriff auf dreyerley Art bestimmen. Am meisten nähert er sich auch in Absicht auf den Umfang der Anwendung, dem reintranscendenten, wenn die Zeitbedingung nur **auf das, worauf sich die Ursache bezieht**, (auf das **Correlatum der Ursache**) eingeschränkt, oder wenn der Begriff so gedacht wird: Ursache ist das, was den Grund von der *) **Entstehung** eines andern,

*) Von dieser Bestimmung des Begriffs von Ursache scheint die Erklärung von wirkender Ursache, die nach Sextus bey den griechischen Dogmatikern die gewöhnliche war, sich nur darinn zu unterscheiden, daß in der lezteren noch der Begriff von Thätigkeit oder von Wirken hinzugesezt wird. „Δοξαι αν (sagt nämlich Sextus Pyrrhon. hypot. L. III. C. II. S. 14.) αιτιον (ενεργητικον) ειναι κοινοτερον κατ αυτους, δι ο ενεργουν γινεται το αποτελεσμα.“ Ob aber der Begriff von Wirken als trennbar von dem Zeitbegriffe oder als nothwendig mit diesem verbunden von den Griechischen Philosophen gedacht worden sey; dies läßt sich

andern, oder überhaupt von dem Daseyn eines andern in der Zeit, enthält. Aber sehr häufig giebt man dem reinen Verstandsbegriffe von Caussalität noch einen Zusatz, durch welchen er dem reinsinnlichen noch näher gebracht wird. Man unterwirft nämlich sehr häufig nicht blos das, worauf die Ursache bezogen wird, sondern auch die **Ursache selbst der Zeitbedingung**, oder man verbindet den Begriff von Realgrund oder von nothwendiger Bestimmung der Wirklichkeit des A durch B mit der Idee des Vorhergehens in der Zeit überhaupt, oder des

sich aus dieser Stelle für sich betrachtet, nicht entscheiden. Nach andern Stellen zu urtheilen ist es, deucht mir, sehr wahrscheinlich, daß die meisten der griechischen Dogmatiker in den Begriff von Wirken gewöhnlich die Zeitbedingung eingemischt haben. — Ganz ähnlich der so eben aus Sextus angeführten Erklärung ist folgende, die sich in der *Encyclopédie* ou *Dictionnaire universel raisonné* T. VIII. (Yverdon. 1771.) S. 131. findet: „*La cause est tout ce, par l'action de qui une autre chose a commencé d'être et a reçu l'existence.*“

des beständigen Vorhergehens. So bestimmt Kant *) z. B.: (wenn ich je seine Erklärungen über diesen Punkt nicht misverstehe:) den Begriff von Caussalität, den er für den einzigen hinreichend bestimmten erklärt oder zu erklären scheint; so haben sich wahrscheinlich einige der älteren **) Philosophen die

*) Dies läßt sich freylich aus dem unbestimmten Ausdrucke: die Wirkung folgt nach einer Regel auf die Ursache, nicht schließen. Aber andere Erklärungen, die man in der Kantischen Deduktion des Grundsatzes der Caussalität (z. B. S. 168. 234. 246. der Crit. II. Aufl.) antrift, machen es mir wahrscheinlich, daß Kant die Idee von nothwendiger Bestimmung des einen durch das andere als einen Bestandtheil des Begriffs von Caussalität betrachte.

**) So scheint mir z. B. die Ableitung des Begriffs von Ursache, die Sextus adv. phys. I. s. 196. anführt, vorauszusetzen, daß die Ursache der Zeit noch vor der Wirkung hergehe. Noch bestimmter ist die Aeusserung, die man bey Cicero (de fato C. XV. XVI.) in Absicht auf den Begriff von Ursache findet. „*Non sic* (sagt er) *causa intelligi debet, vt quod cuique antecedat, id ei causa sit, sed quod cuique efficienter ante-*

die Idee von Ursache gewöhnlich gedacht; und mit Grunde kann man wohl behaupten, daß es genau dieser gemischte Begriff von Ursache sey, der bey der Auflösung der gewöhnlichen unentwickelten Vorstellung der Menschen von Ursache hervorkomme, und daß dieser Begriff schon deswegen mit der Denkart des gemeinen Menschenverstandes aufs festeste verflochten sey, weil es überhaupt für den gemeinen Menschenverstand äußerst schwer ist, irgend einen in Hinsicht auf das **sinnliche Vorstellungsvermögen** oder *) in Hinsicht auf die **Phantasie**, an

antecedat. — — — Interesse autem ajunt, utrum ejusmodi quid sit, sine quo aliquid effici non possit, an ejusmodi, quo aliquid effici necesse sit. Nulla igitur earum est causa, quoniam nulla eam rem sua vi efficit, cujus dicitur causa; nec id, sine quo quippiam non fit, causa est; sed id, quod cum accessit, id cujus causa est, efficit necessario.

*) In diesem Sinn kann man wohl ganz richtig die reinen Categorien leere Begriffe nennen. Aber ob man sie auch in einem andern Sinn, und ob man sie vorzugsweise

an Inhalt leeren Begriff zu fassen und festzuhalten, und noch schwerer, Verstandsbegriffe, die schon so frühe mit der Vorstellung von Zeit oder Raum *) in Verbindung getreten, und durch die Phantasie immer fester damit verknüpft worden sind, von dem daran klebenden sinnlichen Bilde zu trennen. Noch ist eine dritte Mischung gedenkbar, durch welche ein von allen bisherigen verschiedener, obschon kein neues Ingredienz enthaltender, Begriff von Ursache erzeugt wird. Verbindet man nämlich **blos** die Categorie von **Nothwendigkeit** mit der Idee von **Succession**, oder denkt man sich A als etwas, **worauf** B **nothwendig folgt**, so denkt man sich einen Begriff, der dem reinsinnlichen Begriffe von Ursache näher kommt, als dem reintranscendenten, und zwischen jenem, und dem zweyten der gemischten Begriffe in der Mitte liegt. Ob aber irgend ein Philosoph

weise mit dem Prädikate leerer Begriffe zu beehren berechtiget sey, daran kann man mit Grund zweifeln.

*) Bey manchen mag vielleicht auch der Begriff von Raum mit der Idee von Ursache verknüpft seyn.

losoph diese Bestimmung der Idee von Caussalität adoptirt habe; dies muß ich gegenwärtig unentschieden lassen, weil mir die historischen Data noch nicht vollständig gegeben sind.

Ich beschließe dieses Fragment mit der Bemerkung, auf die mich die Vergleichung des Begriffs von Ursache mit andern Categorien hinführt, daß es nicht undienlich seyn würde, die Anwendung des Verfahrens, dessen ich mich bey der Analyse jenes Begriffs bedient habe, auf andere Categorien zu versuchen, weil nur dadurch, wie mich dünkt, theils eine vollständige Aufzählung der allgemeinsten Grundsätze, theils eine vollständige und bestimmte Entscheidung der Frage möglich gemacht würde: Wie weit dehnt sich der Gebrauch aus, den der Verstand von den Categorien zu machen berechtigt ist? Es ist unstreitig keiner von den geringsten Vortheilen, welche die Critik des tiefdenkenden und originellen Königsbergischen Philosophen der spekulativen Philosophie gewährt, daß sie nicht nur das Bedürfnis erregt, diese Frage nach ihrem ganzen Umfange und mit möglichster Genauigkeit zu untersuchen, sondern

dern auch ein scharfsinnig ausgedachtes Mittel, das erregte Bedürfnis zu befriedigen, dem Verstande vorlegt. Aber daß dieses Mittel zur Erreichung des Zwecks ganz hinreichend, daß die Kantische Auflösung jener Frage Evidenz und Bestimmtheit genug habe, um nicht dem Verstande den Wunsch einer größeren Evidenz und Bestimmtheit oder einer ganz andern Auflösung übrig zu lassen, dies läßt sich nach meinen Einsichten, aus Gründen, die ich zum Theil in dem folgenden Fragmente anführen werde, nicht wohl behaupten.

Zweytes Fragment.

Bemerkungen über die Ableitungen der Begriffe von Ursache, und der darauf sich beziehenden allgemeinen Grundsätze.

Man kann bey der Deduktion des Begriffs oder der Begriffe von Ursache eine doppelte Methode befolgen. Entweder nimmt man nämlich bey derselben so gleich die **allgemeinsten** Grundsätze der Caussalität zu Hülfe, und leitet blos aus diesen die Realität jener Begriffe her; oder man untersucht erst, wie weit sich die Deduktion dieser Begriffe ohne Voraussetzung jener Grundsätze zu Stande bringen lasse, oder wie weit die erstere der lezteren bedürfen, ehe man zur Ableitung der lezteren übergeht. Ich will es versuchen, nach der lezteren Methode, die in Absicht auf Vollständigkeit den Vorzug vor der ersteren hat, einen fragmentarischen historisch-dogmatischen Beytrag zur Untersuchung eines Gegenstandes zu liefern, den

ich

ich selbst dann, wenn meine gegenwärtigen Umstände mir eine ausführliche Abhandlung erlaubten, nicht zu erschöpfen mir getrauen dürfte.

I.

Ueber die Deduktion des Begriffs oder der Begriffe von Ursache.

Die ältere und neuere Geschichte der Philosophie bietet uns sehr mannichfaltige und zum Theil wesentliche und in mehr als Einer Rücksicht von einander abweichende Deduktionen des Begriffs von Ursache dar. Schon die älteren Griechischen Dogmatiker, und unter diesen die Stoiker besonders, die ihre ganze Waffenrüstung gegen den Skepticismus aufboten, suchten auf verschiedene Art, und zum Theil auch durch dialektische Kunstgriffe, welche denen, derer sich ihre Gegner bedienten, ganz ähnlich waren, die Realität des Begriffs von Ursache zu erweisen, oder zu erschleichen. Als Probe will ich nur die bemerkungswerthesten der von ihnen ausgesonnenen Deduktionen dieses Begriffs auszeichnen, so wie sie uns Sextus

(Pyrrhon. hypot. L. III. C. III. und adv. phyſ. I. ſ. 196. ff.) aufbehalten hat. Einige von denen, die dieſer Schriftſteller anführt, beruhen auf dem allgemeinen Princip: Nichts entſteht ohne Urſache, oder auf dem noch allgemeineren: Alles, was anders ſeyn könnte, als es iſt, ſezt eine Urſache voraus; oder auf irgend einem andern verwandten allgemeinen Grundſatze, wenn ſchon dieſer Grundſatz nur ſtillſchweigend dabey vorausgeſezt wird. Von dieſer Art iſt, deucht mir, z. B. folgender Schluß *): „Es giebt mehrere Dinge, die entſtehen oder vergehen, die wachſen oder abnehmen, die ſich bewegen oder unbeweglich ſind. Man iſt alſo genöthigt anzunehmen, daß es auch Urſachen des Entſtehens und Vergehens, oder der Erzeugung und Zerſtörung, des Wachsthums und der Abnahme, der Bewegung und der Unbeweglichkeit gebe. Selbſt denn, wenn man vorausſezt, daß alle dieſe Veränderungen bloſſer Schein ſeyn, kann man doch der Einwendung der Wirklichkeit der Urſachen nicht

*) Adv. Phyſ. I. ſ. 200. f. und Pyrrhon. hypot. L. III. C. III. S. 17.

nicht ausweichen, weil man doch immer einräumen muß, daß jener Schein irgend eine Ursache habe.“ Es scheint mir offenbar zu seyn, daß man etweder diesem Schlusse allen Schein von Beweiskraft absprechen, oder das oben angeführte allgemeinste Princip der *) Caussalität dabey zum Grunde legen muß. Und höchst wahrscheinlich wurde dieses Princip, das man theils als Axiom annahm, theils aus irgend einem andern Grundsatze abzuleiten suchte **), wirklich von denen vorausgesezt, die sich jener Deduktion bedienten. Aber das war nicht die ein-

*) Ein anderer Grundsatz der Caussalität, der negative Grundsatz nämlich: **Wenn keine Ursache des Nicht-geschehens oder Nicht-entstehens von A vorhanden ist, so geschieht oder entstehet es**; liegt bey folgendem Beweise (Adv. Phys. I. S. 102. f.) zum Grunde: „Ει μηδεν εστιν αιτιον, παντα εκ παντος δεησει γινεσθαι: — — — Ευθεως γαρ ει μηδεν εστιν αιτιον, ουδεν το κωλυον εξ ανθρωπου ιππον συνισασθαι. — Μηδενος δε οντος του κωλυοντος, συστησεται ποτε εξ ανθρωπου ιππος, και ουτως, ει τυχοι, εξ ιππου φυτόν.“

**) Cic. *de fato* C. X.

einzige Schutzwehr, welche die Griechischen Dogmatiker gegen diejenige, die an der Realität des Begriffs von Ursache zweifelten, in Bereitschaft hatten. Sie hielten es überhaupt für rathsam, ihre Gegner, die Skeptiker, von so vielen Seiten als möglich anzugreifen, und für den Scharfsinn einiger Dogmatiker, von der Stoischen Schule besonders, war es gewis nicht schwer, für den Satz, daß es Ursachen gebe, auch solche Beweisgründe aufzufinden, **die von dem allgemeinsten Princip der Caussalität unabhängig** waren, also auch gegen den gebraucht werden konnten, der diesen Grundsatz nicht einräumen wollte. Unter diesen zeichnen sich vorzüglich diejenigen aus, die von der **Erzeugung organisirter Körper**, oder überhaupt von der **Regelmässigkeit mehrerer Naturbegebenheiten** hergenommen wurden. Man schloß nämlich theils aus dem Erfahrungssatze *), den man als

*) „Ειπερ (sagt Sextus *adv. phys. I. 196.*) φασιν, εςι σπερμα, εςι και αιτιον, επειπερ τε σπερμα αιτιον εςι των εξ αυτȣ φυομενων τα και γεινωμενων. Εςι δε γε σπερμα, ως εκ των σπειρομενων και ζωογονȣμενων δεικνυται. Εςιν αρα αιτιον.“

als unbezweifelt voraussezte, daß es Saamen in der Natur gebe, und daß der Saamen Ursache dessen sey, was aus demselben erzeugt werde, theils daraus, daß überhaupt so viele Veränderungen in der Natur so gleichförmig nach gewissen bestimmten Gesetzen, daß so viele Naturbegebenheiten nur unter gewissen bestimmten Umständen erfolgen, und nur unter diesen erfolgen *) können, auf

*) Sextus führt (adv. phys. I. f. 202. f.) zwo verschiedene Wendungen an, die der Scharfsinn der Griechischen Dogmatiker, dem von der Regelmässigkeit der Naturbegebenheiten hergenommenen Beweise für die Realität des Begriffs von Ursache gab. Die eine sezt, wie ich schon bemerkt habe, einen allgemeinen negativen Grundsatz der Caussalität voraus, die andere aber, die von diesem Princip unabhängig ist, beruht auf folgendem Schlusse: „Aus der Voraussetzung, daß es keine Ursache gebe, folgt, daß Naturerscheinungen, die immer nur unter gewissen Umständen, z. B. nur zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Orte erfolgen, auch unter andern Umständen eben so gut erfolgen können. So ist es z. B. unter jener Voraussetzung möglich, daß im Winter geschehe, was nur im Sommer

die Realität des Begriffs von Ursache. Es ist wohl leicht einzusehen, daß dieser empirische Beweis (wenn man sich je auf die historische Treue des Sextus verlassen darf) in keinem so vortheilhaften Lichte von den Dogmatikern dargestellt wurde, als er sich wirklich darstellen ließe, nicht so gut ausgeführt wurde, daß nicht der Skeptiker noch Anlaß genug fand, gegründete oder doch sehr scheinbare Einwendungen dagegen zu machen. Aber auch in der Gestalt, in der er bey Sextus erscheint, hat er doch, deucht mir, eine weniger auffallende Schwäche, als einige andere Deduktionen der Dogmatiker, die theils auf einer bittweise angenommenen Voraussetzung, und, was das schlimmste ist, gerade auf einer solchen Voraussetzung, deren

Rich-

mer geschieht, und in dieser Jahrszeit, was nur in jener geschieht. Offenbar aber ist dies unmöglich: Also ist auch die Voraussetzung, aus der diese Folge schließt, nicht gedenkbar." Es fällt von selbst auf, daß bey der lezteren Deduktion die Subsumtion des Schlusses bey der ersteren der Obersatz unerwiesen gelassen, oder als erwiesen vorausgesezt wird.

Richtigkeit erst durch die Deduktion selbst erwiesen werden sollte, theils auf einem offenbaren Trugschlusse beruhen. Von der ersteren Art ist unläugbar z. B. folgender *) Beweis: „Es ist ungereimt anzunehmen, daß die Bildsäulen, die man in der Werkstätte eines Bildhauers antrift, einen Künstler zum Urheber haben, und doch zu läugnen, oder zu bezweifeln; daß es eine Ursache oder einen Urheber der Erde, und dessen, was man auf der Erde wahrnimmt, des Himmels und der Gestirne u. s. w. d. h. daß es eine Natur gebe. Ist man aber genöthigt, dies einzuräumen; so muß man auch zugleich einräumen, daß es wirkliche Ursachen gebe.“ Zu der lezteren Klasse aber gehört das sonderbare Dilemm, das Sextus (adv. phys. I. S. 204. Pyrrhon. hyp. l. c. s. 19.) anführt, und das immerhin eines andern sophistischen Dilemms **) ganz werth war, welches die

*) Adv. phys. I. 197.

**) Pyrrhon. hypoth. L III. C. III. s. 23. sagt Sextus: „Ος φησιν ειναι τι τινος αιτιον, ητοι απλως και απο μηδεμιας ορμωμενος αιτιας ευλογȣ τȣτο φησι λεγειν, η δια τινας αιτιας επι την συγκαταθεσιν ταυτην ιευαι λεξει. Και

Skeptiker demselben entgegen stellten. „Wenn irgend jemand (so schloß man) die Wirklichkeit der Ursachen läugnet, so behauptet er entweder seinen Satz ohne Ursache, oder er führt eine gewisse Ursache seiner Behauptungen an. Im ersteren Fall verdient er ohnehin keinen Beyfall: und denn ist es nicht einmal möglich, daß er wirklich ohne Ursache jenen Satz für wahr halte. Im lezteren Fall aber widerspricht er sich selbst, weil eben daraus, daß seine Behauptung durch irgend eine Ursache bestimmt wird, nothwendig folgt, daß es wirklich Ursachen gebe.“ Es ist auffallend, daß in diesem Schlusse der Begriff von **Idealgrund** mit dem Begriff von **Realgrund** ganz verwechselt wird. Aber auffallend ist es auch, daß bey demselben eine psychologische Wahrheit zum Grunde gelegt wird, die auf eine andere richtigere Deduktion des Begriffs von Ursache hinführen kann.

So

ει μεν απλως, ουκ εσται πιστοτερος του λεγοντος απλως, μηδεν ειναι μηδενος αιτιον. Ει δε και αιτιας λεξει, δι' ας ειναι τινος αιτιον νομιζοι το ζητουμενον δια του ζητουμενου παρεισαν επιχειρησει. u. s. w.“

So ähnlich auch zum Theil den bisher angeführten Deduktionen des Begriffs von Ursache diejenige sind, die man in den Schriften der neueren Philosophen antrift; so unläugbar ist es doch, daß die lezteren nicht nur in Absicht auf die Untersuchung des psychologischen Ursprungs jener Idee, sondern auch in Hinsicht auf den Erweis der Realität derselben, viel weiter, als die älteren Philosophen gegangen sind — so unläugbar ist es, daß die neueren und besonders die neuesten Philosophen aus Veranlassung des Humischen Skepticismus besonders sich das Verdienst gemacht haben, theils durch Verstärkung und genauere Entwicklung älterer Beweise, theils durch ganz neue Deduktionen, die von den älteren übrig gelassene Lücke ganz oder doch zum Theil auszufüllen, und der Vernunft die in Zweifel gezogene Rechtmässigkeit eines Besitzes, zu dessen Aufgebung sie sich wohl nie wird entschließen können, aufs neue zuzusichern. Es würde eine für meinen gegenwärtigen Zweck zu weitläuftige und vielleicht auch nicht sehr belohnende Arbeit seyn, die verschiedene Ableitungen des Begriffs von Ursache, die sich bey den neueren Philosophen finden, vollständig

ständig aufzuzählen. Ich will mich also blos darauf einschränken, das Unterscheidende der vorzüglichsten Methoden, deren sich die neueren und besonders die neuesten Philosophen in Hinsicht auf die Deduktion des Begriffs von Caussalität bedienen, kurz darzulegen, und über den Werth derselben einige allgemeine Bemerkungen hinzuzufügen, die sich zum Theil auch auf die ältere Deduktionen anwenden lassen.

Wenn man auf die Quellen Rücksicht nimmt, aus welchen der Begriff von Ursache und die Realität desselben abgeleitet wird; so giebt es in der neueren Philosophie dreyerley Deduktionen von jenem Begriffe. Einige sind nämlich **ganz von der Erfahrung abhängig** oder **reinempirisch** (a posteriori im gewöhnlichen Sinn); andere **schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig** (a priori im strengsten Sinn); und noch andere **halten sich zwischen diesen und jenen in der Mitte.** Bey der ersten Art von Ableitung läßt man die Erfahrung der Entstehung des Begriffs von Caussalität vorangehen, und betrachtet diesen als einen aus einzelnen Wahrnehmungen des äusseren oder inneren Sinnes oder aus beyden zugleich

durch Abstraktionen allererst entsprungenen Begriff, und den Satz, daß es Ursachen gebe, als einen in jenen Wahrnehmungen enthaltenen, oder als einen in der Erfahrung gegebenen Satz. Dies ist der Weg, den unter den neueren Philosophen, so viel mir bekannt ist, **Locke** zuerst betrat, und auf dem so viele andere ihm nachfolgten, und vielleicht noch mehrere nachgefolgt seyn würden, wenn nicht Leibnitzens Philosophie auf der einen, und Hume's Skepticismus auf der andern Seite in die philosophische Denkart unsers Jahrhunderts so stark eingewürkt hätten. Locke selbst mag wohl die Schwierigkeiten der empirischen Deduktion des Begriffs von Ursache zu wenig gefühlt haben, als daß er es für nöthig hielt, dieselbe so weit zu verfolgen, und so genau zu entwickeln, als etwa ein grübelnder Leser erwarten möchte. Denn er fertigt die ganze Frage, auf deren Beantwortung es ankommt, mit folgender Bemerkung *) ab: „*En considérant, par le moyen des sens, la constante vicissitude des choses, nous ne pouvons nous empêcher*

*) *Essay concernant l' entendement humain*, L. II. Ch. XXVI.

cher d' observer, que plusieurs choses particulières, soit qualités ou substances, commencent d' exister; qu' elles recoivent leur existence de la juste application ou opération de quelqu' autre être. Et c'est par cette observation que nous acquérons les idées de cause et d' effet." Aber da der scharfdenkende Hume *) die Lockische Art, Begriffe zu

*) Wir können, sagt Hume (verm. Schr. II. Th. VII. Vers. S. 173. f.) in einzelnen Beyspielen von der Wirkung der Körper niemals irgend etwas entdecken, als eine auf eine andere folgende Begebenheit, ohne fähig zu seyn, irgend eine Verknüpfung zwischen der Ursache und ihrer vorgegebenen Wirkung zu begreifen. Dieselbe Schwierigkeit findet sich bey der Betrachtung der Wirkungen des Gemüths auf den Körper; wo wir zwar bemerken, daß die Bewegung des letztern auf den Willen des erstern folge — aber doch nicht fähig sind, das Band zu bemerken, welches sie mit einander verknüpft, noch die Wirkungskraft, durch welche das Gemüth diese Wirkung hervorbringt. Die Gewalt des Willens über unsere Fähigkeiten und Begriffe ist nicht um das geringste begreiflicher; so daß nach allem, durch die ganze Natur sich

zu deduciren, dazu gebrauchte, dem Begriffe von nothwendiger Verknüpfung, also einem

sich kein einziges Beyspiel der Verknüpfung zeigt, die sich von uns begreifen lasse. — — Eine Begebenheit folgt auf die andere; aber niemals können wir einiges Band zwischen denselben bemerken. Sie scheinen vereinigt, aber niemals verknüpft zu seyn. Und da wir keinen Begriff von irgend einem Dinge haben können, welches weder unsern äußern noch unsern inneren Sinnen jemals erscheint; so scheint das der nothwendige Schluß zu seyn, daß wir überall keinen Begriff von der Verknüpfung haben — — doch (sezt er hinzu) wir haben noch immer einen Weg vor uns, diesen Schluß zu vermeiden — — Wenn nämlich (S. 175. f 181.) eine gewisse Art von Begebenheiten allezeit in allen Fällen mit einander vereinigt gewesen, so fühlen wir eine aus der Gewohnheit entstehende Verknüpfung in den Gedanken oder in der Einbildungskraft zwischen dem einen Erfolge, und zwischen dem, der ihn gewöhnlich begleitet; und diese Empfindung ist das Original von dem Begriffe, welchem wir nachforschen.

einem Hauptbestandtheile des gewöhnlichen Begriffs von Ursache, den Anspruch auf Realität streitig zu machen, und eben dadurch die empirische Philosophie in eine sehr mißliche Lage sezte; so wurde man genöthigt, entweder die Folgerung, die Hume aus dem Lockischen Princip herleitete, einzuräumen, oder dieses Princip selbst aufzugeben oder einzuschränken, und einen andern Weg einzuschlagen, oder die empirische Ableitung des Begriffs von Caussalität in Hinsicht auf die Humischen Zweifel genauer zu entwickeln, und auf eine tiefere Untersuchung der Frage sich einzulassen, inwiefern die Idee von **nothwendiger Verknüpfung** aus der Erfahrung geschöpft, und in der Erfahrung gegründet sey. Das lezte thaten unter den neuesten mir bekannten deutschen Philosophen vorzüglich **Tetens** *), **Feder** **), **Jacobi** ***); und den Bemühungen dieser grossen

*) Philos. Vers. 1. B. S. 316. ff.

**) Ueber Raum und Caussalität. 1787. S. 146. ff.

***) Idealismus und Realismus. S. 106. ff.

ser Männer haben wir es zu danken, daß die Ableitung des Begriffs von Ursache und der Realität desselben, aus den Empfindungen des **inneren Sinnes** besonders, in ein so vortheilhaftes Licht als nur möglich seyn mag, gestellt worden ist.

Ganz entgegengesezt dieser Methode ist diejenige, die der originelle und tiefdenkende **Verfasser der Critik der reinen Vernunft** bey dee Deduktion des Begriffs von Ursache und der Categorien überhaupt befolgt. Er stellt nämlich den allgemeinen Grundsatz *) auf, daß **die Categorien nicht empirischen Ursprungs seyn oder seyn können, sondern als reine Begriffe *a priori* im Verstande bey allem Denken zum Grunde liegen, und daß man ihnen objektive Realität nur in so fern und nur deswegen beylegen könne, in so fern und weil sie von Seiten des Verstandes die Gründe der Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt enthalten;** und

*) Crit. der reinen Vern. S. 424. ff. der II. Aufl. 92. ff. 1. Aufl. Schulze's Erläut. S. 29. ff.

und diesem Grundsatze gemäß deducirt er die Realität des Begriffs von Ursache *) daher, weil ohne dieselbe das Erfahrungsurtheil, daß irgend etwas **entstehe** oder **geschehe**, nicht möglich wäre. Die Art, wie er diese Idee ausführt, ist eben so eigenthümlich, als die Idee selbst: aber da die Ausführung derselben mit der Ableitung des allgemeinen Princips der Caussalität: **Alles, was entsteht, sezt eine Ursache voraus**, unzertrennlich zusammenhängt; so will ich die Darlegung und Entwicklung derselben bis dahin ersparen, wo von den allgemeinsten Principien der Caussalität die Rede seyn wird.

Noch ist eine dritte Methode, den Begriff von Ursache zu deduciren, übrig, die sich zwischen den beyden angeführten in der Mitte hält, und die man die gemischte nennen könnte. Im allgemeinen betrachtet, besteht sie darinn, daß man **aus irgend einem nothwendigen subjektiven Gesetze des Verstands, oder aus einem *a priori* angenommenen Princip die Nothwen-**

*) Crit. II. Aufl. S. 232. ff. I. Aufl. S. 189. ff. Schulze's Erl. S. 57. ff.

wendigkeit ableitet, den Begriff von Ursache mit gewissen empirischen Wahrnehmungen (in welchen an sich betrachtet die Vorstellung von ursachlicher Verbindung nicht enthalten ist) zu verbinden, oder unter gewissen durch die Erfahrung realisirten Bedingungen zu dem, was wahrgenommen wird, die ursächliche Verbindung hinzuzudenken. Sie nähert sich also der ersten Methode, und entfernt sich von der zweyten dadurch, daß bey der Anwendung derselben etwas reinempirisches vorausgesetzt wird; in so fern aber bey derselben der Satz, daß es Ursachen gebe, nicht aus der Wahrnehmung irgend einer wirklichen Caussalverbindung geschöpft; sondern durch die Anwendung eines von der Erfahrung unabhängigen Gesetzes oder Grundsatzes auf empirische Wahrnehmungen, die als solche die Vorstellung der Caussalitäts-Verknüpfung nicht mit sich führen, deducirt, und also durch eine Art von Epigenesis (die aber freylich mit einer Präformation verbunden ist) erzeugt wird, insofern nähert sich diese Methode der zweyten von den vorhergehenden, und entfernt sich von der ersten. Es lassen sich aber verschie-

dene Modifikationen in Absicht auf die Anwendung dieser Methode denken. Man kann nämlich bey derselben, wenn es blos darum zu thun ist, die **Rechtmäßigkeit** des Besitzes von dem Begriffe von Ursache darzuthun, die Frage, ob dieser Begriff a priori oder empirischen Ursprungs sey, ganz auf der Seite liegen lassen, oder, wenn der Besitz des Begriffs zugleich erklärt werden solle, entweder die Priorität oder den reinempirischen, oder einen *) gemischten Ursprung desselben annehmen. Mann kann ferner entweder das **allgemeinste** Princip der Caussalität oder des Grundes: Nichts entsteht ohne Ursache, oder: Alles, was geschieht, oder überhaupt alles, was zufällig ist, sezt einen zureichenden Grund voraus; oder ein **weniger allgemeines**, etwa dieses: Alles, was regelmäßig entsteht, hat eine Ursache, als ein Princip a priori zum Grund legen, und denn in dem leztern Falle den bestimmteren empirischen Satz: Es giebt **regelmäßige Entstehungen** oder Aufeinander-

*) In diesem Fall ist die Deduktion in jedem Sinn eine gemischte.

anderfolgen, in dem ersteren aber die Wahrnehmung irgend einer Entstehung subsumiren. Diese verschiedene Modifikazionen finden sich zum Theil auch wirklich in den Deduktionen, die Mendelssohn *), Tetens **), Abel ***), Ulrich †) und andere nach dieser Methode gemacht haben.

Es erhellt von selbst hieraus, daß eine Anwendung von der lezten Methode möglich ist, durch welche die erste nicht ausgeschlossen oder aufgehoben wird. Auch ist es nicht schwer aus dem bisher gesagten zu beurtheilen, ob außer den angeführten Deduktionsmethoden noch irgend eine andere gedacht werden könne. Aber welche von den angeführten, oder in welcher Rücksicht eine vor der andern den Vorzug habe; dies ist eine schwierigere, aber zugleich auch die wichtigste

*) Mendelssohns philos. Schriften. II. Th. S. 263. ff. und Morgenstunden. S. 23. 38. f.

**) Philos. Vers. 1. B. S. 504. ff.

***) Plan einer systemat. Metaphysik. S. 40. 47.

†) *Institut. Metaphys. p.* 320. ff.

tigste Frage; und in Hinsicht auf diese will ich noch einige Bemerkungen hinzufügen, ob ich gleich weit davon entfernt bin, auf die Eigenschaften eines competenten Revisors Anspruch zu machen, und mich selbst von der Besorgnis nie ganz losmachen kann, die Vorstellungsart einiger großen Männer unrichtig aufgefaßt zu haben.

Um den Werth der verschiedenen Deduktionen des Begriffs von Ursache richtig zu beurtheilen, muß man wohl vor allen Dingen den Begriff von Deduktion nach Kants *) Vorgang genau bestimmen, und zwo verschiedene Arten von Deduktionen sorgfältig von einander unterscheiden. Entweder ist es nämlich blos darum zu thun, den **Ursprung** jenes Begriffs zu erforschen, oder zu erklären, **wie** wir zum **Besitze** desselben kommen; oder es ist die Frage von der Recht-

*) Crit. S. 116. ff. der II. Aufl. — Wie weit und warum ich theils in Absicht auf die Bestimmung der Begriffe von Deduktion, theils in Absicht auf die Benennungen von Kant abweiche, wird der Leser leicht selbst beurtheilen können.

Rechtmäßigkeit dieses Besitzes, — es ist die Frage davon, ob der Begriff mit Recht auf irgend einen Gegenstand bezogen werden könne, oder ob demselben etwas Reelles entspreche. Eine Ableitung von der ersteren Art könnte man eine *) **empirisch psychologische**, eine von der leztern Art aber, die im eigentlichen Sinn allein den Namen einer **Deduktion** verdient, eine **methaphysische** Deduktion nennen. Wendet man diese Unterscheidung, die auch in Hinsicht auf Begriffe von anderer Art (z. B. die ästhetischen von Raum und Zeit) brauchbar ist, und auf die bey der Würdigung jeder vorgeblichen Deduktion eines Begriffs nothwendig Rück-

*) Um alle Zweydeutigkeit zu heben, setze ich noch die Bemerkung hinzu, daß ich unter der empirisch-psychologischen Ableitung hier eine solche verstehe, durch die der Ursprung des Begriffs überhaupt, nicht blos der Ursprung des Begriffs, in so fern er mit klarem Bewußtseyn gedacht wird, bestimmt wird. In der letzten Hinsicht ist die Lockische Manier unstreitig von grossem Werthe; ob sie es aber auch in der ersteren Hinsicht sey, daran könnte man wohl mit Grunde zweifeln.

sicht genommen werden muß; auf die drey angeführte Arten von Deduktionen des Begriffs von Caussalität an; so bemerkt man leicht, daß bey der **ersten** Methode die **empirisch-psychologische**, und die **metaphysische** Ableitung in einander fließen. Denn wenn die Voraussetzung richtig ist, daß der Begriff von Ursache uns allererst durch Erfahrung gegeben sey, so bedarf es keines weiteren Beweises, um uns von der Rechtmäßigkeit des Besitzes von jenem Begriffe zu versichern. Wenn es erwiesen ist, daß wir irgend eine wirkliche Caussalverknüpfung durch einen äußeren oder durch den inneren Sinn wahrnehmen; so ist eben damit auch die Realität des Begriffs von Caussal-Verbindung erwiesen: wenn schon darüber noch gestritten werden kann, wie weit sich die Anwendbarkeit dieses Begriffs ausdehne. Bey der **zweyten** und **dritten** Methode aber hängt das Empirisch-Psychologische mit dem Metaphysischen nicht so nothwendig zusammen, daß man auf keine Art das eine von dem andern trennen kann. Freylich ist die Behauptung des empirischen Ursprungs des Begriffs von Ursache mit Kants transcendentaler Deduktion schlechterdings nicht vereinein-

einbar, außer man denke sich unter Ursprung des Begriffs blos die Art, wie er zum **kla- ren Bewußtseyn** gebracht wird. Aber die **dritte** Methode ließe sich, deucht mir, mit der zweyten verbinden, in so fern man die Priorität des Begriffs von Ursache mit Kant behaupten, die Realität desselben aber nach der dritten Methode erweisen könnte.

Eine andere Bedingung, auf die bey der Würdigung der verschiedenen Deduktionen des Begriffs von Ursache Rücksicht genommen werden muß, scheint mir diese zu seyn, daß man die verschiedene in dem vorhergehenden Fragmente angegebene Bestimmungen, oder (wenn man will) Ingredienzien jenes Begriffs von einander unterscheide, und in Hinsicht auf jede zur Prüfung vorgelegte Deduktionsmethode untersuche, ob und wie weit sie auf alle, oder etwa nur auf eine der angeführten Bestimmungen anwendbar sey. Endlich ist es auch noch nöthig, auf den Unterschied zwischen **empirischer** *)

 und

*) Empirische Realität hat ein Begriff, wenn und insofern er in Absicht auf Erscheinungen gültig ist; transcendentale aber, wenn und insofern er auf Dinge an sich bezogen werden kann.

und transcendentaler Realität des Begriffs, von dem die Rede ist, aufmerksam zu seyn, weil es doch immer ein möglicher Fall ist, daß die Gültigkeit irgend eines Begriffs von Ursache sich etwa blos auf das Feld der Erscheinungen einschränke, oder weil man wenigstens daraus, daß der Begriff in der Sinnenwelt Haltung hat, nicht unmittelbar auf seine Gültigkeit in Absicht auf transcendentale Objekte zu schließen berechtigt ist.

Ob und in wie fern nun in Hinsicht auf die beyden lezten Bedingungen, nach irgend einer der oben angeführten Methoden, eine metaphysische Deduktion des Begriffs von Caussalität zu Stande gebracht werden, und wie weit man bey derselben der Untersuchung der allgemeinsten Grundsätze der Caussalität und ihrer Anwendung entbehren könne, oder bedürfe; dies ist die Frage, die ich durch einige speciellere Bemerkungen, so wie sie sich mir bey der Betrachtung jeder einzelnen Methode darbieten, zwar nicht ins Reine, aber doch der Entscheidung näher zu bringen versuchen will.

I. Nach der **ersten** von den oben angeführten Deduktions-Methoden, die man die **reinempirische** nennen kann, läßt sich die **empirische** Realität des **reinsinnlichen** Begriffs von Ursache zu einem so hohen Grade von Wahrscheinlichkeit bringen, als man je durch eine unvollständige Induktion erhalten kann. Wir werden nämlich öfters theils durch die äussere, theils durch den innern Sinn gewahr *), daß auf ein gewisses A ein bestimmtes B folge; und es giebt sogar im Gebiete der äußeren sowohl als des inne-

*) Daß man zu solchen Urtheilen keiner Categorie bedürfe, räumt auch Kant (Prol. S. 78.) ein. Nur verstehe ich nicht, wie fern er (Crit. S. 143. II. Aufl.) behauptet, daß das *Mannigfaltige in einer gegebenen Anschauung nothwendig unter Categorien als Bedingungen stehe, unter denen es allein unter ein Bewußtseyn gebracht werden könne.* Denn ich sehe nicht ein, wie dieser Satz mit jener Behauptung (Prol. S. 78.) harmonirt, daß die Wahrnehmungsurtheile keines reinen Verstandsbegriffs, sondern nur der logischen Verknüpfung der Wahrnehmungen in einem denkenden Subjekt bedürfen.

inneren Sinnes Erscheinungen, deren eine wir nie beobachten, ohne das Vorhergehen oder Nachfolgen der andern wahrzunehmen. Aber nie können wir doch dies erfahren, daß irgend ein A **beständig** auf B folge, oder vor B hergehe. Es ist also immer nur eine mehr oder weniger unvollständige Induktion, aus der sich nach der reinempirischen Methode die empirische Realität des reinsinnlichen Begriffs von Ursache oder der Satz herleiten läßt, daß es in dem Felde der Sinnlichkeit Erscheinungen gebe, die in einem solchen Verhältnis gegen einander stehen, daß die eine beständig vor der andern hergehe. Indessen giebt doch die Induktion, auf welche sich dieser Satz gründet, in manchen Fällen einen Grad von Wahrscheinlichkeit, der sehr nahe an vollkommene Gewisheit hingränzt, und der bey dem praktischen Gebrauche, den man davon macht, wirklich für Gewisheit genommen werden muß. — Ob aber der aus den Wahrnehmungen abgeleitete reinsinnliche Begriff von Ursache auch **ausserhalb des Feldes der Erscheinungen** gültig sey, ob der regelmäßigen Aufeinanderfolge der Erscheinungen eine regelmäßige Aufeinanderfolge in den transcendentalen Ob-

jekten

jekten entspreche? dies ist eine Frage, die sich durch bloße sinnliche Wahrnehmungen nicht entscheiden läßt, weil von sinnlichen Wahrnehmungen nicht unmittelbar auf das, was die Objekte an sich sind, geschlossen werden kann.

Etwas problematischer scheint die Frage zu seyn, ob die reinempirische Methode auch auf den **reintranscendenten** und **gemischten** Begriff von Ursache, oder auf die Bestimmung, welche diese beyden Begriffe mit einander gemein haben, anwendbar sey? Sehr scheinbar sind Hume's Einwendungen gegen die empirische Deduktion des Begriffs von nothwendiger Verknüpfung, und nicht minder scheinbar die Einwürfe, die Kant von einer andern Seite her dagegen macht. Können wir denn, ruft Hume den empirischen Philosophen entgegen, durch Hülfe des inneren oder der äußeren Sinne in irgend einem Fall eine nothwendige **Verknüpfung** zwischen dem, was vorhergeht, und dem, was nachfolgt, wahrnehmen? Können wir durch den äußeren Sinn z. B. die **Verknüpfung** zwischen dem Stoße einer Billiardkugel und der darauf folgenden Bewegung —

kön-

können wir durch den inneren Sinn die Beziehung entdecken, die unser Wollen *) zu einer auf den Befehl des Willens folgenden Bewegung des Körpers hat? können wir wohl in irgend einem Fall durch unsere Sinne mehr als dies wahrnehmen, daß eine Begebenheit auf die andere folge? Und ist es nicht überhaupt unmöglich, fragt Kant, daß reine Verstandsbegriffe aus der sinnlichen Anschauung, deren Mannigfaltiges allererst durch Hülfe dieser Begriffe in einem logischen Ur-

*) Wenn Hume (Verm. Schr. II. Th. S. 157. f. 162.) von einem Einflusse des Willens auf den Körper, und von Wirkungen, die der Wille hervorbringe, spricht; so darf man, deucht mir, nicht daraus schließen, daß er Wirklichkeit der Ursachen im gewöhnlichen Sinn zugebe, und also in dieser Hinsicht sich selbst widerspreche. Aber freylich beweisen mehrere seiner Einwendungen gegen die Realität des Begriffs von Ursache (S. 158. ff.) wie Hißmann (in seinem Magazin für die Philosophie VI. B. S. 46.) und Jacobi (S. 107. der angef. Schr.) ganz richtig bemerken, offenbar nicht mehr als daß wir nicht begreifen, wie die Ursache wirke.

Urtheile verbunden werden kann, oder aus Urtheilen, die durch jene Begriffe allererst möglich gemacht werden, ursprünglich erzeugt werden? Aber wir fühlen doch, kann man auf der andern Setie sagen, in uns, in so fern wir wollende und handelnde Wesen sind, Thätigkeiten oder Bestrebungen, auf welche, wenn keine Hindernisse oder kein Widerstand (und auch diesen können wir fühlen) dazwischen kommt, gewisse Wirkungen unhintertreiblich folgen, und ohne welche diese Wirkungen nicht erfolgen. Wir fühlen, in so fern wir wollende und handelnde Wesen sind, die Abhängigkeit mehrerer Erfolge von unserm Willen; und wir fühlen, so fern wir urtheilende und schliessende Wesen sind, die Abhängigkeit der Schlußurtheile von den Prämissen. Läßt sich also wohl läugnen, daß unsere innere Empfindungen selbst uns von der Realität des Begriffs von Abhängigkeit oder von gegründet seyn in einander versichern? Aber wie läßt sich dies mit der vorher angeführten Humischen und Kantischen Behauptung vereinigen? oder, wenn keine Vereinigung möglich ist, wie der Einwurf widerlegen, den jene beyde scharfdenkende Männer der empirischen

rischen Deduktion des Begriffs von Ursache entgegen stellen? Ich will die Widerlegung des Humischen und Kantischen Satzes, **daß Abhängigkeit**, oder nothwendige Bestimmung des einen durch das andere, **nicht sinnlich wahrgenommen werden könne**, andern überlassen: denn ich sehe in der That gegenwärtig nicht ein, wie dieser Satz bündig widerlegt werden kann. Und da ich eben so wenig begreife, wie mit demselben die **Lockisch**-empirische Deduktion vereinigt werden kann; so sehe ich auch keine Möglichkeit ein, die metaphysische Brauchbarkeit dieser Ableitung zu vertheidigen. Aber kann man nicht vielleicht die Unzulänglichkeit der Lockischen Deduktion und die Wahrheit jenes Satzes einräumen, ohne die Behauptung aufzugeben, daß die Realität des Begriffs von Abhängigkeit aus gewissen inneren Gefühlen unmittelbar hergeleitet werden könne? Kann man nicht dem angeführten Einwurfe ausweichen, wenn man die empirische Deduktion jenes Begriffs in einer solchen Form darstellt, daß sie von einer gewissen Seite her betrachtet, mehr den Namen einer **gemischten** als einer **reinempirischen** Deduktion verdient, aber doch in einer

andern

andern Rücksicht immer noch von denen sich unterscheidet, die nach der dritten Methode gemacht werden, und die ich am Ende dieses Abschnitts anführen werde? Kann man nicht dem Einwurfe, der die Lockische Deduktion trift, ausweichen, wenn man sich die Ableitung des Begriffs von Ursache aus inneren Gefühlen etwa auf folgende Art denkt? Wir sind genöthigt, mit gewissen Wahrnehmungen des inneren Sinns den Begriff von Abhängigkeit oder von nothwendiger Bestimmung des einen durch das andere zu verbinden; und wir sind durch ein Gefühl *) dazu

*) Für wen das Wort Gefühl etwas schröckendes oder anstößiges hat, der mag immerhin ein anderes Wort an dessen Stelle setzen. Wer sich aber an der Sache selbst stößt, dem möchte ich wohl, wenn er die im Texte hinzugefügten Bestimmungen nicht für hinreichend zur Hebung seines Anstosses hält, die Frage vorlegen, woher wir denn die Ueberzeugung von unserer Wirklichkeit, und von der Nothwendigkeit gewisser Denkgesetze, die sich nicht aus andern Denkgesetzen ableiten lassen, oder auch nur von der Wirklichkeit der Erscheinungen, die auch der Pyrrhonier einräumt, haben?

dazu genöthigt, das sich zwar schwerlich ganz auflösen läßt, aber unwiderstehlich jedem Menschen sich aufdringt, und **nothwendig bey allen Menschen** sich finden muß, **in so fern sie vernünftige und der Moralität fähige Wesen sind**, oder in so fern sie praktische Vernunft besitzen. Wir sind nämlich genöthiget, gewisse Erfolge als abhängig *) von unserm Wollen oder überhaupt von unserer **) Thätigkeit zu betrachten,

*) Aus dem allgemeinsten Princip der Caussalität oder des Grunds läßt sich die Nothwendigkeit dieses Urtheils nicht wohl herleiten. Denn offenbar ist der Satz: Ich bin (als ein mit Willen begabtes Wesen) Ursache gewisser Erfolge, weder einerley mit dem Satze: Gewisse Erfolge haben eine Ursache, noch läßt er sich aus dem lezteren allein richtig folgern. Man hat aber auch nicht nöthig, jenes allgemeine Princip vorauszusetzen, um sich selbst in Hinsicht auf freye Handlungen Caussalität beyzulegen.

**) Wollte man sich etwa einfallen lassen zu behaupten, daß die Wirklichkeit der Erfolge oder Erscheinungen, die wir als einzig in unserer Willensthätigkeit gegründet betrachten, entweder gar nicht oder doch nicht unmittel-

ten, und dieses Urtheil ist mit dem Grundgesetze der Sittlichkeit so fest verflochten, daß dieses mit jenem nothwendig verschwinden muß. Eben deswegen müssen wir auch das erstere bey höheren endlichen Geistern *) vor-

mittelbar von unserer Selbstthätigkeit abhänge, sondern durch den Einfluß irgend einer fremden höheren Kraft bestimmt werde, so würde man zwar der Wahrheit einen Traum surrogiren, aber doch die Anerkennung der Realität des Vernunftbegriffes von Ursache, die offenbar in jener Behauptung enthalten ist, nicht umgehen können.

*) Daß dieser Grund nicht auf die Gottheit anwendbar sey, versteht sich wohl von selbst. Daß aber auch die Gottheit sich selbst, obschon auf eine ganz andere Art, als wir und andere endliche Geister, eine gewisse Caussalität beylege, daß sie sich als Ursache aller Realität endlicher und zufälliger Wesen denke, oder auf eine intellektuelle Art anschaue; dies müssen wir, deucht mir, annehmen, wenn wir uns dieselbe eines theils als Urheberin der Welt, und andern theils als ein Wesen, das sich selbst und die Welt mit der vollkommensten Deutlichkeit und Richtigkeit erkennet — wenn wir uns

aussetzen, und folglich als allgemein gültig betrachten *); und wer etwa Lust hätte, die subjektive Nothwendigkeit, sich selbst als vernünftigem Wesen eine Caussalität in Absicht auf Handlungen beyzulegen, zu läugnen, der würde sich eben dadurch aus der Reihe vernünftiger und wollender Wesen heraussetzen. Wir müssen also den Begriff von Abhängigkeit und von Realgrund als reell erkennen; und da die Caussalität, die wir uns in Ansehung freyer Handlungen zuzuschreiben genöthigt sind, und als wahr-haft

uns dieselbe so denken, wie die theoretische und praktische Vernunft sie zu denken uns nöthigen.

*) Auch Hume mußte dies zugeben, wenn er nicht mit sich selbst in Widerspruch fallen wollte. Und Kant behauptet in mehreren Stellen seiner Schriften (z. B. Proleg. S. 153 f.), daß dem Menschen als einem Dinge an sich selbst Caussalität durch Vernunft zukomme; wenn er schon in andern Stellen läugnet, daß der Begriff von Caussalität oder irgend eine andere Categorie auf Dinge an sich anwendbar sey, und überhaupt als transcendentaler Idealist eine gänzliche Unwissenheit in Absicht auf Dinge an sich behauptet.

haft **wirklichen** Wesen oder als **Dingen an sich** (wie Kant selbst behauptet) zukommt, so müssen wir auch jenem Begriffe nicht blos empirische, sondern transcendentale Realität beylegen. Aber ist es wohl auch nothwendig, mit dem Begriffe von Ursache, von dessen Realität wir uns auf die eben angezeigte Art überzeugen können, die Vorstellung von **Vorhergehen** und **Nachfolgen** in der Zeit zu verknüpfen? Unstreitig vermengt sich die leztere so frühe mit der Idee unserer Willens-Caussalität und von der Caussalität überhaupt, und wird durch die Phantasie so feste mit derselben verknüpft, daß es nicht befremdend für uns seyn kann, zu bemerken, daß der gewöhnliche Begriff von Ursache ein **gemischter** Begriff ist. Ob aber dieser Begriff, in so fern er die Zeitbedingung enthält, Realität habe; dies ist eine Frage, deren Beantwortung von den unten vorkommenden *) Grundsätzen abhängt.

 Doch

*) Aus dem allgemeinsten Grundsatze der Caussalität nämlich, verbunden mit diesem Satze: Es giebt (im transcendenten Verstand) reelle Veränderungen unseres Ichs, läßt sich, deucht mir, wenn man zugleich die Caus-

Doch — vielleicht läßt sich die Realität des gemischten Begriffs auch auf eine andere Art — vielleicht läßt sie sich ohne Rücksicht auf jene Grundsätze ...

II. Nach der **zweyten**, nach der Kantischen Methode erweisen. Wenn es nämlich wahr ist, daß das empirische Urtheil: Es entsteht etwas, oder es geschieht etwas, durch die Voraussetzung, daß das Entstehende durch etwas vorhergehendes nothwendig bestimmt werde, allererst möglich gemacht wird; so muß man, scheint es, dem gemischten Begriffe von Caussalität nothwendig empirische Realität zugestehen. Ob aber jener Satz wirklich erweislich und von Kant bündig erwiesen sey? Diese Frage kann ich, weil sie mit dem allgemeinsten Princip der Caussalität zusammenhängt, erst in dem folgenden Aufsatze berühren. Nur die Bemerkung kann ich hier nicht vorbey gehen, daß die Kantische Deduktion des Begriffs von Ur-

Caussalität unseres Willens voraussezt, ganz richtig folgern, daß auch dem gewöhnlichen gemischten Begriffe von Ursache transcendentale Realität zugeschrieben werden müsse.

Ursache theils nicht so unabhängig vom Empirischen ist, als Kant zu behaupten scheint, theils ganz darauf angelegt zu seyn scheint, die transcendentale Realität jenes Begriffs völlig umzustoßen, oder, was wohl im Grunde eben so viel seyn mag, den Begriff von Ursache in ein Hirngespinst zu verwandeln, welchem in den wahrhaft wirklichen Objekten gar nichts reelles entspricht. Das erstere ist aus der Kantischen Deduktion an sich betrachtet klar; denn entweder wird bey derselben die Wahrheit des *) Urtheils: Es entsteht etwas, vorausgesezt, oder nicht. Im ersteren Falle beruht offenbar die Richtigkeit der Deduktion zum Theil auf einer empirischen, a priori nicht erweisbaren und von Kant so viel mir bekannt ist, nirgends erwiesenen Wahrheit.

*) Ich setze hier voraus, daß Kant bey seiner Deduktion nicht die Wahrheit dieses Urtheils: Es entsteht etwas durch eine Ursache, oder: das Entstehende wird durch das Vorhergehende nothwendig bestimmt, voraus setze, weil ich voraussetzen zu können glaube, daß die Kantische Deduktion nicht auf einem logischen Cirkel beruhe.

und im lezteren Falle läßt sich, wenn auch der Obersatz als erwiesen angenommen wird, die empirische Realität des Begriffs von Ursache nur **hypothetisch**, nicht **categorisch** behaupten. Vermuthlich sezt Kant wirklich die Wahrheit jenes Urtheils voraus. Aber er kann sie nur in einem solchen Sinn voraussetzen, daß die transcendentale Realität des Begriffs, den er a priori zu deduciren sucht, durch seine Deduktion, die er als die einzig gültige aufstellt, nothwendig aufgehoben wird. Denn nach seiner Behauptung ist der Begriff von Succession lediglich auf Erscheinungen, nicht auf Dinge an sich anwendbar. Nach seiner Behauptung giebt es also auch keine **wahrhaft wirkliche, keine außer unserer Vorstellung reelle Entstehung.** — Nach seiner Behauptung ist alle Entstehung *) **bloßer Schein.** Nun stüzt

*) Man kann, so viel ich einsehe, eine Erscheinung mit Recht einen bloßen Schein nennen, wenn und in so fern derselben Nichts von Seiten der Dinge an sich oder Nichts wahrhaft wirkliches (kein οντως ον entspricht. (Vergl. Jakobi über Ideal. und Real. S. 99.) Will man aber mit Kant

stüzt sich vermöge seiner Deduktion die Realität des Begriffs von Ursache auf die Voraussetzung, daß etwas entstehe, und dieser Begriff kann nur in sofern auf Gegenstände bezogen werden, als eine Succession bey denselben vorausgesezt wird. Die Realität des Begriffs von Ursache hängt also in Kants System von einer Voraussezung ab, die auf einem leeren Scheine beruht, und nur auf einen leeren Schein ist jener Begriff anwendbar, und also, wie mir deucht, nichts mehr und nichts weniger als ein Hirngespinst, dem außer unserer Vorstellung nichts reelles entspricht. Doch — Kant räumt selbst, wie ich schon oben bemerkt habe, in andern *) Stellen die transcendentale Realität irgend eines Begriffs

Kant (Crit. II. Aufl. S. 69. f.) dem Worte Schein eine eingeschränktere Bedeutung geben, als es im gewöhnlichen philosophischen Sprachgebrauche hat; so mag man immerhin dieses Wort mit einem andern verwechseln: denn es wäre Thorheit, über bloße Worte streiten zu wollen.

*) Prol. S. 153. 177. Crit. I. Aufl. S. 372. u. s. w.

von Caussalität ein; und war genöthigt, dieselbe einzuräumen, wenn er nicht die ganze Moral und natürliche Theologie in ein blosses Hirngespinst verwandlen wollte. Man hat also hinreichenden Grund vorauszusetzen, daß er nicht die Absicht gehabt habe, durch seine transcendentale Deduktion die transcendentale Realität des Begriffs von Ursache **überhaupt** aufzuheben, und der ganze Scheinwiderspruch würde wirklich verschwinden, wenn man annehmen dürfte, daß die Bestimmung jener Deduktion sich auf den gewöhnlichen **gemischten** Begriff von Caussalität einschränke, und daß Kant **blos** diesem, **so fern er die Zeitbedingung enthält**, nicht dem **reintranscendenten** Begriffe von Ursache, transcendentale Realität abspreche. Aber freylich muß man denn zugleich auch annehmen, daß die **allgemeine** Behauptung (Crit. S. 240. I. Aufl. S. 300. II. Aufl. Proleg. S. 101.): „**Categorien müssen auf Erscheinungen, als ihre einzige Gegenstände eingeschränkt seyn**", **nicht allgemein** oder **ohne Einschränkung** zu nehmen sey. Denn ohne diese Voraussetzung ist es schlechterdings unmöglich, jene Behauptung mit dem Satze

(Prol.

(Prol. S. 177. 179. u. s. w.) in Harmonie zu bringen, daß Categorien auch von **Dingen an sich** prädicirt werden können. Es ist also immer noch die Frage übrig, welche Einschränkung bey dem offenbar zu allgemein und zu unbestimmt ausgedruckten Satze, daß Categorien nur auf Erscheinungen bezogen werden können, hinzugedacht werden müsse, oder hinzugedacht werden könne, wenn durch denselben die Möglichkeit des Gebrauchs reiner Verstandsbegriffe in Absicht auf transcendental Objekte, die Kant selbst zum Behuf der Moral und natürlichen Theologie behauptet, nicht ganz aufgehoben werden solle? Die Antwort auf diese Frage liegt vielleicht in der Unterscheidung, die Kant in Hinsicht auf den Gebrauch der Categorien zwischen **Erkennen** und **Denken** macht. „**Sich einen Gegenstand denken** sagt er nämlich (Crit. II. Aufl. S. 146.) **und einen Gegenstand erkennen, ist nicht einerley. Zum Erkenntnisse gehören nämlich zwey Stücke: erstlich der Begriff, dadurch überhaupt ein Gegenstand gedacht wird (die Categorie), und zweytens die Anschauung, dadurch er gegeben wird.**" Und S. 166.

erklärt er sich dahin, „daß die Categorien im Denken durch die Bedingungen unserer sinnlichen Anschauung nicht eingeschränkt seyn, sondern ein unbegränztes Feld haben, und nur das Erkennen dessen, was wir uns denken, das Bestimmen des Objekts Anschauung bedürfe *). Wendet man nun diese Erklärung auf die oben angeführte unbestimmte Stelle (S. 300. der Crit. II. Aufl. Vergl. 297. f.) an; so kann man derselben etwa, wenn sie außer ihrem Zusammenhange betrachtet wird, nach dem bekannten hermenevtischen Gesetze, das Unbestimmte aus dem Bestimmten zu erklären, diesen Sinn geben: Categorien müssen, wenn sie Erkenntniß eines Objekts geben sollen, auf Erscheinungen als ihre einzige Gegenstände eingeschränkt **) werden; oder: Er-

*) Vergl. Vorrede zur II. Aufl. S. XXVI.

**) Eben dieselbe oder eine ähnliche Einschränkung soll vielleicht auch in der Stelle hinzugedacht werden, wo Kant sagt (S. 297.): „daß der Verstand — von allen seinen Begriffen keinen andern als empirischen; niemals aber einen transcendentalen Gebrauch

Erscheinungen sind die einzigen erkennba-
ren Gegenstände, auf welche Categorien be-
zogen werden können. Aber außerdem, daß
nicht so leicht einzusehen ist, wie fern die
Kantische Unterscheidung *) des **Erkennens**
und **Denkens** in Hinsicht auf die Bestim-
mung des Gebrauchs der Categorien brauch-
bar sey; so stößt man auf eine nicht ganz
unbedeutende Bedenklichkeit, wenn man den

Be-

brauch machen könne, ist ein Satz u. s. w.
Nur sehe ich nicht ein, was man mit die-
sem Satze anfangen, und was für wich-
tige Folgen man daraus ziehen kann, wenn
man den Gebrauch der Categorien nur in
so fern auf Erscheinungen einschränkt, in
so fern Gegenstände erkannt (d. h. nach
der Kantischen Worterklärung nicht blos ge-
dacht, sondern auch durch Anschauung be-
stimmt) werden sollen.

*) Der Gebrauch der Categorien, deucht mir,
bezieht sich immer nur auf das *Denken*,
nicht auf das *Erkennen* des Gegenstands
(im Kantischen Sinn), *in* so *fern* dieses
verschieden von jenem *ist*, denn das, wo-
durch das *Erkennen* sich von dem *Denken*
unterscheide, wird nach Kants eigener Er-
klärung durch die *Anschauung*, nicht durch
die *Categorie* zu Stande gebracht.

Beweisgrund erwägt, wodurch Kant jene Behauptung unterstüzt. „Categorien (heißt es nämlich) müssen auf Erscheinungen als ihre einzigen Gegenstände eingeschränkt seyn, weil, wenn man diese Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung d. i. Beziehung aufs Objekt, wegfällt, und man durch kein Beyspiel sich selbst faßlich machen kann, was unter dergleichen Begriffe denn eigentlich für ein Ding gemeynt sey." Allein diese Prämissen scheinen mir weiter zu führen, als sie führen sollten, wenn genau der obige Satz dadurch erwiesen werden sollte. Denn wie läßt sich wohl noch behaupten, daß irgend ein transcendentaler Gegenstand, daß z. B. die Gottheit durch reine Categorien gedacht werden könne, wenn *) mit der Bedin-

*) Unter dieser Voraussetzung würde, wenn irgend ein transcendentaler Gegenstand (z. B. die Gottheit) durch reine Categorien gedacht würde, entweder die Categorie keine Beziehung auf das, was durch dieselbe gedacht wird, haben, oder das, worauf sie bezogen wird, kein Objekt sey. Im ersteren Fall hätte die Categorie keine Bezie-

dingung der Sinnlichkeit auch die Beziehung der Categorien *) aufs Objekt ganz wegfällt? Aber auch angenommen, daß dieser Satz durch irgend eine mir unbekannte Erklärung mit jenem vereinigt werden könne, wie läßt sich der Gebrauch der Categorien oder die Realität derselben, auch nur in Absicht auf **Erscheinungen**, noch vertheidigen, wenn man **die** Bedingung als gültig

Beziehung auf das, von welchem sie prädicirt, oder auf welches sie bezogen wird. Im leztern Fall wäre der transcendentale Gegenstand, der durch reine Categorien gedacht wird (z. B. die Gottheit) kein Objekt: und dies behauptet doch wohl Kant nicht, und kann es nicht behaupten, ohne sich selbst zu widersprechen, (Vergl. die Note S. 166. Crit, II. Aufl. Prol. S. 177.), oder mit dem Worte Objekt zu spielen.

*) S. 305. der Crit. II. Aufl. räumt Kant selbst ein, daß die reinen Categorien, ohne formale Bedingungen der Sinnlichkeit, transcendentale Bedeutung haben. Aber wie stimmt denn dies mit der Behauptung (S. 300.) zusammen, daß, wenn man die Bedingung der Sinnlichkeit wegnehme, **alle** Bedeutung der Categorien wegfalle?

gültig voraussezt, daß man sich **durch irgend ein Beyspiel müsse faßlich machen können, was unter dergleichen Begriffe denn eigentlich für ein Ding** gemeynt sey. Daß diese Forderung in Absicht auf die mathematischen Begriffe erfüllt werden könne, daran wird freylich niemand zweifeln. Wie aber die Bedeutung irgend eines **reinen Verstandsbegriffes** durch irgend ein Beyspiel, durch irgend eine empirische Anschauung oder durch die Form der Erscheinungen faßlich gemacht werden könne, dies bin ich nicht im Stande einzusehen. Man setze z. B. der reine Verstandsbegriff von Ursache, d. h. der Begriff von Realgrund, oder von nothwendiger Bestimmung des einen durch das andere, werde auf irgend einen empirisch angeschauten Gegenstand bezogen; so läßt sich zwar der Gegenstand, mit dessen sinnlicher Vorstellung durch den Verstand die reine Categorie verbunden wird, anschauen, aber nicht **in so fern** anschauen, **als er oder irgend etwas in demselben jener Categorie correspondirt.** Die Bedeutung des reinen Verstandsbegriffs von Ursache wird also durch eine solche Anschauung niemals verständlich gemacht; und sie

kann

kann es auch nicht dadurch werden, daß man mit der reinen Categorie den Begriff von Zeit verknüpft; denn was unter einem Realgrunde zu verstehen sey, wird doch wohl dadurch um Nichts faßlicher gemacht, daß man zu jenem Begriffe die ganz heterogene Vorstellung des Vorhergehens in der Zeit hinzufügt. Eben dies gilt auch in Absicht auf andere Categorien. Man muß also, deucht mir, entweder die angeführte Foderung aufgeben, oder auf den Gebrauch der Categorien, **selbst in Ansehung der Erscheinungen**, ganz Verzicht thun. — Sollten diese Schwierigkeiten, auf die man bey der Vergleichung verschiedener Kantischen Behauptungen in Absicht auf den Gebrauch der Categorien sehr leicht stoßen kann, ganz unauflöslich seyn; so würden sie unläugbar eine Gebrechlichkeit in dem Gliederbau des Kantischen Systems verrathen, bey der das System selbst Gefahr laufen würde. Beruhen sie aber auch auf einem bloßen Misverständniße; so können sie wenigstens nur dadurch gehoben werden, daß gewisse Begriffe und Sätze genauer und deutlicher bestimmt werden, als Kant selbst in der zweyten Ausgabe seiner Critik nicht gethan hat. —

Vielleicht könnte die oben angegebene Unterscheidung der reintranscendenten und gemischten Begriffe dazu dienlich seyn, den Satz, daß Categorien auf Erscheinungen eingeschränkt werden müssen, in Kants System mit der Behauptung in Harmonie zu bringen; daß Categorien auch auf transcendentale Gegenstände anwendbar seyn. Aber freylich können dadurch nicht alle von mir angeführte Schwierigkeiten weggeräumt werden. Ich überlasse es also den Vertheidigern der Kantischen Philosophie, das Problem, dessen Auflösung ich bey Kant und seinen Anhängern vergebens gesucht habe, vollständig aufzulösen; wie ist der Satz: **der Verstand kann von allen seinen Begriffen keinen andern, als empirischen, niemals aber einen transcendentalen Gebrauch machen** (Crit. II. Aufl. S. 297. ff.), und wie sind die Kantische Beweise dieses Satzes damit vereinbar, daß Kant selbst eine **Anwendung der Categorien auf transcendentale Objekte** nicht nur für möglich, sondern auch für nothwendig erklärt?

III. Nach der **dritten** Methode läßt sich auf eine doppelte Art eine nach meinen Einsichten richtige metaphysische Deduktion des reintranscendenten Begriffs von Ursache so wohl als des ersten von den oben (im I. Fragment) bestimmten gemischten Begriffen zu Stande bringen. Man kann nämlich

1. theils aus den subjektiv nothwendigen Gesetzen der Wahrscheinlichkeit, theils aus dem Wahrnehmungsurtheile, daß es regelmäßige Aufeinanderfolgen gebe, den Satz ableiten, daß es irgend ein A gebe, worinn die Wirklichkeit von etwas anderm gegründet sey. Je häufiger (so schließt man mit Recht nach einem Denkgesetze, das für alle vernünftige Wesen, die **wahrscheinlicher** Urtheile fähig sind, gelten muß) ein bestimmtes A auf ein bestimmtes B folgt, oder je gewisser es ist, daß A nach einem gewissen Gesetze ensteht, desto unwahrscheinlicher ist es, daß die Entstehung deßelben ein bloßer Zufall oder objektiv durch Nichts bestimmt sey, weil unter der Voraussetzung eines bloßen Zufalls das Entstehen oder Nichtentstehen des A unter jeden angenommenen Umständen, oder die Aufeinanderfolge und

Nichtaufeinanderfolge des A und B vollkommen gleiche reale Möglichkeit hat *). Nun läßt sich der Satz, daß A, B, u. s. w. regelmäßig entstehen, empirisch erweisen — so gut erweisen als der, dessen Wahrheit Kant bey seiner Deduktion voraussetzen muß. Man ist also genöthigt, nach den Gesetzen **) der Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß die Entstehung des A, oder die Aufeinanderfolge des A und B in irgend einem vom A verschiedenen

*) So läßt sich der oben angeführte empirische Beweis ergänzen, dessen Sextus (Pyrrhon. hypot. L. III. C. III. S. 18. Adv. phys. 1. S. 196.) erwähnt.

**) Ich sehe nicht ein, wie man berechtigt seyn kann, diese Deduktion deswegen zu verwerfen, weil sie nicht auf apodiktische Gewisheit, nur auf eine an Gewisheit hingränzende Wahrscheinlichkeit, hinführt. Glaubt man aber derselben etwa aus diesem Grunde wenigstens den ehrenvollen Namen einer metaphysischen Deduktion versagen zu müssen: so sezt man einen von dem oben von mir angenommenen verschiedenen Begriff von metaphysischer Deduktion voraus, über den ich um keinen Preis mit irgend jemand streiten möchte.

denen Etwas gegründet sey. Nun denkt man sich dieses Etwas entweder als eine Erscheinung oder als ein transcendentales Objekt. Nimmt man den ersteren Fall an, so kann man doch vernünftiger Weise bey der bloßen Erscheinung nicht stehen bleiben *), weil jede

*) Vergl. Ulrichs *Institut. Logicae et Metaphys.* §. 238. 280. — Kant selbst räumt nicht blos stillschweigend ein, sondern behauptet auch ausdrücklich, daß den Erscheinungen transcendentale Objekte zum Grund liegen. So erklärt er z. B. in der Vorrede zur II. Aufl. der Crit. S. XXVI f. den Satz für ungereimt, daß Erscheinung ohne etwas sey, was da erscheint. Und in seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten S. 121. sagt er: „Man kann ihnen (den Gegnern der Freyheit) nur zeigen, daß der vermeintlich von ihnen darinn entdeckte Widerspruch nirgends anders liege, als darinn, daß, da sie — — den Menschen nothwendig als Erscheinung betrachten mußten, und nun da man von ihnen fordert, daß sie ihn als Intelligenz, doch auch als Ding an sich selbst, denken sollten, sie ihn immer auch da noch als Erscheinung betrachten, wo denn freylich die Absonderung seiner Caussalität (d. i. seines Willens) von allen Naturgesetzen der Sinnen-

Erscheinung durch Etwas wahrhaft wirkliches oder im transcendentalen Verstand reelles allererst möglich gemacht wird. Man muß also in beyden Fällen ein transcendentales Objekt voraussetzen, das den Grund von der Wirklichkeit des A enthält, und ist folglich berechtigt, dem Begriffe von Realgrund oder dem reintranscendenten *) Begriffe von Ursache transcendentale Realität zuzusprechen.

2.

nenwelt in einem und demselben Subjekte im Widerspruch stehen würde, welcher aber wegfällt, wenn sie sich besinnen, und, wie billig, eingestehen wollten, daß hinter den Erscheinungen doch die Sachen an sich selbst (ob zwar verborgen) zum Grunde liegen müssen.“ Ob aber diese Aeusserung mit andern Stellen, z. B. mit denen, wo Kant die Einschränkung des Gebrauchs aller Categorien (also auch des Begriffs von Wirklichkeit) auf bloße Erscheinungen behauptet, zusammen stimme, daran möchte wohl etwa der zweifeln, der den Schlüssel zu den verschiedenen Alphabeten, aus denen Kants Symbolik zusammen gesezt zu seyn scheint, noch nicht zu finden das Glück gehabt hat.

*) Zunächst gelangen wir auf dem angezeigten Wege zur Ueberzeugung von der Realität

2. Zu dieser Deduktion läßt sich noch eine andere *) hinzufügen, die gleichfalls von gemischter Art ist, aber in so fern einen Vorzug vor jener zu haben scheint, als durch dieselbe eines Theils die Nothwendigkeit, den reintranscendenten Begriff von Ursache auf das Wirkliche anzuwenden, in ein helleres Licht gestellt, und anderntheils eine vollstän-

lität des ersten von den oben (1. Fragm.) angeführten gemischten Begriffen. Aus der Realität dieses Begriffs aber läßt sich sehr leicht die Realität des reintranscendenten folgern, weil Entstehung oder überhaupt Wirklichkeit in der Zeit eine Art von Wirklichkeit ist.

*) Die eigenthümliche Deduktion des Begriffs von Ursache, die der scharfdenkende Jacobi (in der Schrift: Idealismus und Realismus S. 111. f.) vorträgt, sezt theils das Außereinandersetzen zweyer Wesen, theils den Satz voraus, daß zwey erschaffene Wesen, die außer einander sind, auch in einander wirken, Aber woher Jacobi den lezteren Satz erweisen kann, sehe ich um so weniger ein, da er selbst in dem lezten Abschnitte jener Schrift Leibnitzens prästabilirte Harmonie vertheidigt.

dige Ausmessung des Feldes, auf welches sich der Gebrauch jenes Begriffs ausdehnt, zu Stande gebracht wird. Das Wesentliche derselben besteht darinn, daß man das allgemeine Princip der Caussalität: Alles, was entsteht, und überhaupt alles Zufällige sezt eine Ursache (im reintranscendenten Sinn) voraus, unmittelbar aus einem unserer denkenden Natur eingepflanzten und vor aller Erfahrung hergehenden nothwendigen Gesetze herleitet, und durch die Anwendung deßelben auf Wahrnehmungen, die sich uns unaufhörlich in dem Felde der Erfahrung darbieten, die Realität jenes Begriffs erhärtet. Es kommt also bey dieser Deduktion, außer der Anwendung aufs Empirische, auf folgende zwo Hauptfragen an:

1) Hat man hinreichenden Grund anzunehmen, daß der so eben angeführte allgemeine Grundsatz in der Natur unserer Vernunft, oder in einem allgemein subjektiv nothwendigen Denkgesetze unmittelbar gegründet sey? Und wenn diese Voraussetzung richtig ist;

2) Mit welchem Rechte kann man daraus auf die objektive Wahrheit jenes Grundsatzes

satzes schließen? Mit welchem Rechte kann man überhaupt das für objektiv wahr nehmen, worauf uns allgemeine subjektive Denkgesetze nothwendig hinführen?

In Hinsicht auf diese beyde Fragen will ich in dem folgenden Absatze meinen Lesern einige Bemerkungen vorlegen, die mir bey der Prüfung und Vergleichung dessen, was größere Kenner der Philosophie, was der tiefdenkende Tetens, Kant und andere darüber gesagt haben, aufgefallen sind.

Ich schließe diesen Absatz mit einer Bemerkung, die sich schon aus der bisherigen Untersuchung von selbst ergiebt, und die der folgende Absatz bestätigen wird. **Es giebt mehrere von einander abweichende Deduktionen des Begriffs von Ursache, deren keiner Gültigkeit abgesprochen, und denen zum Theil so gar gleicher Werth in verschiedenen Hinsichten beygelegt werden kann. Aber keine von allen, die man als gültig anzunehmen befugt ist, keine von allen, die dem Zwecke einer Deduktion entsprechen, ist ganz unabhängig vom Empirischen.**

II.

Ueber die Ableitung der allgemeinsten Grundsätze der Caussalität.

Um eine Tafel der allgemeinsten Principien der Caussalität zu Stande zu bringen, von deren Vollständigkeit man versichert seyn kann, muß man, deucht mir, die verschiedenen in dem 1. Fragmente angegebenen Begriffe von Ursache als Prädikate annehmen, und untersuchen, ob sich mit jedem derselben irgend ein anderer aus der Klasse der allgemeinsten Begriffe, dem die Zeitbedingung anklebt oder nicht anklebt, als Subjekt in einem synthetischen Urtheile verbinden lasse? Oder man muß sich folgende Fragen zur Untersuchung vorlegen:

1) Alles Entstehende 2) Alles Zufällige	setzt eine Ursache	1) im reinsinnlichen, 2) im reintranscendenten, 3) im gemischten Sinn

voraus?

Ob alle diese Fragen bejahend beantwortet werden müssen, will ich hier nicht untersuchen. Ich schränke mich blos darauf ein, in Hinsicht auf folgende beyde *) Grundsätze der Caussalität, die sich auf den reintranscendenten Begriff von Ursache beziehen:

1) **Alles, was entsteht,**

2) **Alles, was anders seyn könnte, als es ist, und überhaupt alles zufällig existirende sezt als ein solches eine Ursache im reintranscendenten Verstand voraus** **);

einige

*) Ich würde die Behauptung aufstellen, daß es außer diesen beyden Grundsätzen der Caussalität keinen von gleichem Umfange gebe, dem man Allgemein Gültigkeit zuzusprechen berechtiget sey, wenn nicht der Erweis derselben eine Ausführlichkeit erforderte, die außer den Gränzen meines gegenwärtigen Plans liegt. Ich verwandle daher meine Behauptung in ein bloßes Problem, dessen Auflösung ich dem Leser überlasse, für den Vollständigkeit der Tafel der allgemeinsten Principien der Caussalität ein gewisses Interesse hat.

**) Um mich in der Folge kürzer ausdrücken zu können, will ich den ersten dieser Grundsätze

einige Bemerkungen zu machen, die etwa dem Anfänger beym Nachdenken über diesen Gegenstand zur Leitung dienen können.

A. Ueber die Ableitung des Grundsatzes der Entstehung und der Zufälligkeit von einem subjektiv nothwendigen Vernunftgesetze.

I. Was den **ersten** von den am Ende des vorhergehenden Abschnitts angeführten Sätzen betrift, von deren Wahrheit die Gültigkeit der Ableitung des Princips der Caussalität von einer subjektiven Verstandsnothwendigkeit abhängt; so kann man bey dem Erweise desselben einen zweyfachen Weg einschlagen. Man legt nämlich entweder ein gewisses empirisch erweisbares Denkgesetz zum Grunde, und leitet aus demselben die subjektive Nothwendigkeit her, den Grundsatz der Zufälligkeit so wohl als der Entstehung für wahr zu halten; oder man geht von dem Erfahrungssatze aus, daß eine subjektive

sätze den Grundsatz der Entstehung, den zweyten den Grundsatz der Zufälligkeit nennen.

jektive allgemeine Nothwendigkeit vorhanden sey, dem Grundsatze: Nichts entsteht ohne Ursache, gemäs zu urtheilen, und steigt dann, um diese Nothwendigkeit zu erklären, zu einem unserer denkenden Natur eingepflanzten Gesetze hinauf, das nicht blos auf jenen Grundsatz, sondern zugleich auch auf das noch allgemeinere Princip der Zufälligkeit hinführt. Eine nähere Betrachtung dieser beyden Beweisarten wird nicht nur das Unterscheidende derselben in einem noch helleren Lichte zeigen, sondern zugleich auch, wie ich glaube, das Urtheil rechtfertigen, daß man hinreichenden Grund habe, jene beyden Grundsätze als allgemeine subjektiv nothwendige und von der Erfahrung unabhängige Principien zu betrachten.

Man kann, deucht mir, (so denke ich mir die erste Beweisart, die man die synthetische nennen könnte), ohne Gefahr widerlegt zu werden, nicht blos das allgemeine Gesetz *): kein Urtheil ist ohne Grund, sondern

*) Da dieses allgemeine Gesetz auf die Gründe a posteriori so wohl als auf die a priori sich bezieht; so läßt sich, deucht mir, aus dem-

dern auch folgendes specielleres Verstandsgesetz als Erfahrungssatz aufstellen: Der Verstand kann kein Urtheil, dessen Wahrheit nicht aus der Vergleichung der Ideen des Subjekts und Prädikats unmittelbar einleuchtend ist, **unter der Voraussetzung für wahr halten, daß es aus keinem Grunde** *) *a priori* **hergeleitet werden könne**: Oder wenn der Verstand sich irgend ein Urtheil als ein weder in sich selbst gegründetes (unmittelbar evidentes) noch aus einem Grunde

demselben durch die Uebertragung aufs Objektive nicht, wie Abel behauptet, der Grundsatz: Alles entsteht aus einer dasselbe hervorbringenden Kraft (Abels Plan einer systematischen Metaphysik 1787. S. 40. f.), sondern nur folgender Grundsatz ableiten: Alles, was entsteht, hat entweder eine Ursache, oder eine Wirkung, aus der es erkennbar ist.

*) Den Ausdruck: Grund *a priori* nehme ich in dem Sinn, in dem er z. B. von Crusius (in der Abh. vom rechten Gebrauche und der Einschränkung des Satzes vom zureichenden Grunde 1766. S. 95.) und von Lambert (Neues Organon 1. B. S. 567.) genommen wird.

Grunde a priori begreifliches Urtheil denkt, so ist er genöthigt, demselben den Beyfall zu versagen *). Freylich findet sich bey vielen

*) Der Verstaud kann freylich (dies setze ich blos, um allem Mißverständnisse zu begegnen, hinzu) das synthetische Urtheil A für wahr halten, ohne einen Grund *a priori* in Beziehung auf daßelbe zu wissen, oder ohne an einen solchen zu denken. Der Verstand kann aus einem hinreichenden Grunde a posteriori urtheilen, daß dem Subjekte S das Prädikat P zukomme, ohne zu wissen oder daran zu denken, woraus diese Wahrheit begreiflich sey. Aber er kann doch sicherlich dieses Urtheil dann nicht für wahr halten, wenn er voraussezt, daß es aus keinem andern Urtheile B, das in Hinsicht auf daßelbe als Grund a priori betrachtet werden kann, begreiflich sey. — Mit diesem Gesetze, das ich von keinem andern bekannten Denkgesetze, am wenigsten aber von dem Gesetze der Einstimmung oder des Widerspruchs, aus dem es Lambert in seiner Alethiologie (Neues Org. I. B. S. 569. f.) durch einen nach meinen Einsichten fehlerhaften Schluß folgert, abzuleiten weis, hängt der Trieb, nach Gründen *a priori* zu forschen, sehr genau zusammen, der, wie Wolf ganz richtig bemerkt,

len das klare Bewußtseyn dieses Gesetzes eben so wenig als andere Gesetze der Seele. Aber daß es wirklich Gesetz unserer Vernunft sey, daß Philosophen und Nichtphilosophen, sie mögen es wissen oder nicht wissen — eingestehen oder nicht eingestehen, jenem Gesetze folgen, so fern sie Gebrauch von der Vernunft machen, und daß die ersten Aeußerungen deßelben mit den ersten Anfängen der Vernunftentwicklung in einen Zeitpunkt zusammenfallen; dies läßt sich, glaube ich, aus mehreren Beobachtungen eben so sicher folgern, als die Wahrheit mancher anderer als ausgemacht angenommener Naturgesetze *). Ist aber das angenommene psychologische

merkt, sich so bald äußert, als die Vernunft sich zu entwickeln anfängt. „*Quis ignorat*, sagt er (Ontol. p. 53.) *nos ad quaerendum in omni casu esse pronos, cur hoc sit, cum idem in pueris a teneris unguiculis experiamur, quam primum sese aliquis rationis usus exerit?*“

*) Wenn Philosophen dieses Gesetz nicht eingestehen wollen, so fallen sie zuverläßig in Widerspruch mit sich selbst. Denn es ist ein Gesetz, das allem Philosophiren zum Grunde liegt – ein Gesetz, dessen Wahrheit

logische Gesetz wirklich Gesetz der Vernunft; so läßt sich wohl auch daran nicht zweifeln, daß die allgemeinsten Grundsätze der Caussalität, von denen hier die Rede ist, nicht aus der

heit Hume's Räisonnements eben so gut als Wolfs Philosophen voraussetzen. Aber auch in Absicht auf Nicht-Philosophen, oder überhaupt in Absicht auf weniger kultivirte Menschen, so weit sie Vernunft äußern, wird dieses Gesetz durch Beobachtungen bestätiget; und es giebt sicherlich keine Erfahrung, aus der sich das Gegentheil richtig folgern läßt. Nur muß man sich immer eines Theils an die Bemerkung, daß das *Nichtdenken* an einen Grund a priori mit dem *Läugnen* deßelben nicht vermengt werden dürfe, und anderntheils an die empirischen Ursachen der Irrthümer überhaupt erinnern. Es giebt unstreitig menschliche Urtheile, die dem angeführten Gesetze nicht gemäs sind. Aber es giebt auch Urtheile, die mit dem obersten Grundgesetze alles Denkens, die mit dem Grundsatze der Einstimmung und des Widerspruchs, dessen Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit sich doch wohl nicht bezweifeln läßt, nicht vereinbar sind. Und das erstere, deucht mir, ist gerade so leicht oder so schwer zu erklären als das leztere.

der Erfahrung allererst geschöpft, sondern in einem vor aller Erfahrung hergehenden Gesetze unserer Denkkraft gegründet seyn. Alle Urtheile nämlich, die sich auf das Wirkliche oder Objektive beziehen, kann der Verstand (so fern er unabhängig von dem Einflusse fremder Ursachen, der Phantasie z. B. der Neigungen u. s. w., und nur nach seinen eigenen Gesetzen wirkt) nur dann und nur in so fern für wahr halten, wenn und in so fern sie den subjektiven nothwendigen Gesetzen des Denkens entsprechen *); und wenn er durch irgend eines seiner Gesetze genöthiget ist, eine gewisse Beziehung zweyer Ideen A und B unter der Voraussetzung der Bedingung C verneinend zu denken, oder einem Prädikate B in Beziehung auf das Subjekt A unter der Bedingung C die ideelle Wirklichkeit abzusprechen: so ist er auch genöthigt, dieses verneinende Urtheil auf das Objektive A und B unter der Voraussetzung einer objektiven Bedingung C überzutragen, oder dem Objektiven,

*) Vergl. Tetens philos. Vers. 1. B. S. 507. und Abels Plan einer systemat. Metaph. S. 32. f.

ven, das der Idee B entspricht, die reale Wirklichkeit in Beziehung auf das Objektive, das der Idee A entspricht, unter der Voraussetzung einer objektiven Bedingung, die der Idee C correspondirt, abzusprechen *). Wenn also der Verstand das Urtheil: A ist B, unter der Voraussetzung, daß es entweder in den Ideen A und B gegründet sey, noch aus irgend einem dritten C als einem Grunde a priori abgeleitet werden könne, nicht als Wahrheit denken kann, so kann er sich auch die Verbindung des objektiven A mit dem objektiven B nicht als wirklich denken, wenn er voraussezt, daß sie weder an sich nothwendig, noch aus irgend einem objektiven

*) Die Ableitung des metaphysischen Grundsatzes des Widerspruchs: „Ein widersprechendes Ding ist kein wirkliches Objekt, und kann es nicht seyn;" von dem subjektiven Denkgesetze, vermöge dessen der Verstand keinem Subjekte ein demselben widersprechendes Prädikat beilegen kann, beruht auf eben diesem Grundsatze, und ist also ganz analogisch mit der von mir angenommenen Ableitung des Grundsatzes der Caussalität.

Grunde a priori begreiflich sey *). Oder wenn er diese Verbindung (aus einem Grunde a posteriori) für wirklich hält, aber zugleich als zufällig betrachtet; wenn er sich B als wirklich verbunden mit A, aber zugleich als

*) Der Verstand reflektirt entweder gar nicht darüber, ob die Verbindung des B mit A nothwendig oder zufällig sey, und denn kann er, wenn ihm ein zureichender Grund a posteriori gegeben ist, die Wirklichkeit derselben bejahen, ohne an eine Ursache davon zu denken; oder er reflektirt über jene Frage: und wenn er denn nun durch Reflexion zu dem Urtheile bestimmt wird, daß so fern A und B für sich betrachtet werden, die Verbindung und die Nicht-verbindung des leztern mit dem ersteren gleich möglich sey; so läßt er es entweder unentschieden, ob objektiv etwas vorhanden sey, wodurch die Wirklichkeit jener Verbindung bestimmt werde, oder er sezt das Nichtdaseyn eines solchen Etwas oder das Daseyn deßelben, voraus. Nur in dem lezten Falle kann er vermöge des angeführten Denkgesetzes die Wirklichkeit der Verbindung des B mit A bejahen; im zweyten Fall hingegen muß er verneinend, und im ersten problematisch in Hinsicht auf dieselbe urtheilen.

als trennbar von A vorstellt; wenn er sich überhaupt A als etwas denkt, das so oder so beschaffen sey, aber auch anders beschaffen seyn könnte, als es wirklich ist; so muß er voraussetzen, daß es irgend etwas gebe, aus welchem, als einem Grunde a priori, die Wirklichkeit jener Verbindung oder dieser Beschaffenheit begriffen werden könne. Und da er diesen Grund in der bloßen Möglichkeit eben so wenig als in einem absoluten Nichts suchen kann; so muß er nothwendig annehmen, daß es ein wirkliches Etwas sey, das den Grund von der Wirklichkeit jener Verbindung oder Beschaffenheit enthalte; also nothwendig annehmen, daß es in Beziehung auf diese **eine Ursache im reintranscendenten Sinn** gebe. So führt das oben angegebene subjektive Denkgesetz nothwendig auf den Grundsatz hin *): **Alles, was anders seyn könnte, als es ist, sezt als ein solches eine Ursache im reintranscendenten Verstande voraus** **). Aber daßelbige Gesetz, aus dem die-

*) Vergl. Ulrichs *Instit. log. et Met. p.* 321.

**) Man kann diesen Grundsatz auch durch folgende Formul ausdrücken: die Verbindung

dieser Grundsatz herfließt — daßelbige Gesetz, vermöge dessen der Verstand die objektive Verbindung eines wirklichen B mit A nicht als wirklich und zugleich als zufällig denken kann, ohne ein objektives Etwas, das den Grund von der Wirklichkeit dieser Verbindung enthält, vorauszusetzen — daßelbige Gesetz verbietet ihm auch, irgend einem A, dessen Nichdaseyn er als möglich, oder dessen Daseyn er als zufällig denkt, das Prädikat der Existenz beyzulegen *), ohne die Exi-

dung eines wirklichen A mit B, die nicht an sich nothwendig ist, oder die Verbindung mehrerer für sich trennbaren Dinge oder Beschaffenheiten in einem Dinge sezt etwas wirkliches voraus, das von den verbundenen Dingen oder den trennlichen Beschaffenheiten verschieden ist, und woraus die Verbindung begreiflich ist.“ Vergl. Beytr. zur Beförderung theolog. Kenntnisse u. s. w. IV. Th. Kiel. und Hamburg. 1783. S. 136.

*) Unter der Voraussetzung eines blinden Zufalls muß eine vollkommen gleiche reale Möglichkeit des Seyns und des Nichtseyns von A angenommen werden. Nun sezt man entweder, daß von der Möglichkeit des Seyns oder Nichtseyns auf das wirkliche Seyn

Existenz deßelben, so fern sie als zufällig gedacht wird, auch als abhängig von irgend einem von A verschiedenen wahrhaft wirklichen Etwas zu betrachten. Nach demselben Gesetze also muß überhaupt **alles zufällig wirkliche** als etwas gedacht werden, dessen Wirklichkeit in irgend einem andern wirklichen Etwas gegründet ist — als etwas gedacht werden, **das eine Ursache im reintranscendenten Sinn voraussezt.** Wenn aber dieser Grundsatz zu den nothwendigen Vernunftwahrheiten gehört, so muß man auch den Saz: „**Jede Veränderung, und überhaupt alles, was entsteht, hat eine Ursache im reintranscendenten Verstande,**“ zu der Klasse derselben rechnen. Denn es ist nicht schwer einzusehen,

Seyn oder Nichtseyn geschlossen werden könne, oder nicht. Im ersteren Fall müßte der Verstand die beyden entgegengesezten Urtheile: A ist wirklich – A ist nicht wirklich, für wahr halten. Im lezteren Fall aber würde er, wenn er unter der Voraussezzung eines blinden Zufalls die Wirklichkeit des A bejahen wollte, dem oben angeführten Gesetze entgegen urtheilen.

daß dieser Satz aus dem Grundsatze der Zufälligkeit, und folglich mittelbar aus demselbigen Denkgesetze, auf welchem der leztere beruht, durch eine nothwendige Folgerung hergeleitet werden *) könne.

So kömmt man auf dem Wege der Synthese zu dem Resultate: **der Grundsatz der Zufälligkeit und der Grundsatz der Entstehung sind in einem vor aller Erfahrung hergehenden Gesetze unserer Denkkraft gegründete Grundsätze, und folglich subjektiv nothwendige Vernunftwahrheiten.** Aber zu demselbigen Resultate kann man auch auf einem Wege, der da endigt, wo der erstere anfängt — auf dem Wege der **Analyse** gelangen **). Man kann nämlich von der erweis-

*) Der Grundsatz: **Jede Veränderung hat eine Ursache**, kann theils unmittelbar aus dem specielleren Grundsatze der Zufälligkeit: Alles, was anders seyn könnte, als es ist, u. s. w. theils aus dem Grundsatze der Entstehung gefolgert werden.

**) Nach dieser Methode hat der tiefdenkende Tetens in seinen philos. Vers. 1. B. S. 501. ff. den Satz ausgeführt, daß es zu den

weisbaren historischen Bemerkung ausgehen, daß Menschen von aller Art, so fern sie Gebrauch von der Vernunft zu machen im Stande sind, daß Philosophen *) und Nicht-

 philo-

den natürlichen nothwendigen Denkarten gehöre, sich ein entstehendes Ding als ein Verursachtes von einem andern vorzustellen.

*) In Absicht auf die meisten älteren Philosophen läßt sich aus ihren eigenen unzweydeutigen Erklärungen darthun, daß sie den Grundsatz: Nichts entsteht ohne Ursache, als Axiom betrachtet haben. (Vergl. z. B. *Platonis* Opp. T. IX. ed Bipont. p. 303. *Aristotelis Phys* II. 4. sqq. *Met.* I. 3. IV. 2. *Cicero de Divinat.* II. 28 *de finibus* 1. 6. *de fato* IX. X. u. s. w) In Absicht auf die andere ältere Dogmatiker, läßt es sich entweder aus ihren Lehrsätzen, so weit sie uns bekannt sind, bis zu einem gewissen Grade wahrscheinlich machen, daß sie so gut als jene den Grundsatz der Caussalität vorausgesetzt haben, oder wenigstens dies nicht erweisen, daß sie diesen Grundsatz nicht angenommen haben. Nur muß man theils die von Tetens (1. B. S. 502.) gemachte sehr richtige Unterscheidung, theils die Bemerkung nicht übersehen, daß aus dem Gebrauche des Wortes *TYXH* (vergl. die von Meiners in der Gesch. der Wissenschaften 1. B. S 692. f. aus Plato an-

angeführte Stelle) eben so wenig als aus Behauptungen, die mit dem Grnndsatze der Caussalität nicht harmoniren, die Läugnung dieses Grundsatzes gefolgert werden kann. So ist es z. B. höchst wahrscheinlich, daß Epikur, so gut als andere Philosophen, das Princip: Nichts entsteht ohne Ursache, bey seiner Philosophie zum Grunde gelegt hat, (*Lucret. de rerum natura* L. II. p. 44. sq. ed. Lugdun. *Cicero de fato*. IX. u. s. w.). Daß er aber ein clinamen atomorum behauptete, das Cicero (*de fin.* 1. 6. *de fato*. IX.) mit dem Grundsatz der Caussalität nicht zu vereinigen weis, das berechtigt, deucht mir, eben so wenig zu dem Schlusse, daß er jenes Princip verworfen habe, als eine andere inconsequente Behauptung, deren Cicero (de fato XVI.) erwähnt, zu der Folgerung, daß er den Grundsatz des Widerspruchs geläugnet habe. An beyden Inconsequenzen war zum Theil wenigstens die Lehre von der Freyheit Schuld, und wer weis nicht, daß dieselbe Lehre auch manche neuere Philosophen zu nicht geringeren Inconsequenzen verleitet hat? — Was die Skeptiker der älteren und neueren Zeiten betrift, so fehlt es nicht an Beweisen, daß einige der vornehmsten aus dieser Klasse (z. B. David Hume) die subjektive Nothwendigkeit, den Grundsatz der Entstehung so wohl als den noch allgemeineren Grundsatz der Zufälligkeit vorauszusetzen, obschon nicht eingestanden, doch thätig anerkannt haben.

philosophen *), daß kultivirtere so wohl als weniger kultivirte **) Menschen bey ihren Urtheilen über entstandene Dinge, so fern sie dieselbe als **entstanden** denken, den Grundsatz der Entstehung voraussetzen; und mit Recht daraus folgern, daß eine natürliche subjektive Nothwendigkeit vorhanden sey, jedes entstandene Ding, wenn es als ein solches betrachtet wird, als **verursacht** von irgend einem andern Dinge zu denken. Diese aus zuverläßigen Beobachtungen gezogene Fol=

*) Da, bey Nichtphilosophen besonders, der gemischte Begriff von Ursache der herrschende ist; so wird ohne Zweifel dieser Begriff von den meisten auch in den Grundsatz der Entstehung übergetragen. Aber in diesem Begriffe ist der reintranscendente, und folglich auch in dem Grundsatze der Entstehung, so wie er von dem größern Theile der Menschen gedacht oder vorausgesezt wird, dieser Grundsatz enthalten: Alles, was entsteht, sezt als ein solches eine Ursache im reintranscendenten Sinn voraus.

**) Tetens philos. Vers. 1. B. S. 502. Reimarus über die Gründe der menschlichen Erkenntnis. Hamburg 1787. S. 47. f.

Folgerung führt denn von selbst auf die Untersuchung der Frage hin, woher jene allgemeine Nothwendigkeit, dem Grundsatze der Entstehung gemäs zu urtheilen, stamme? Nun läßt es sich höchst wahrscheinlich machen, daß der Grund derselben nicht in einer Illusion der Phantasie *) oder in einer blossen etwa aus wiederholten Wahrnehmungsurtheilen von einer gewissen Art, oder aus dem Unterrichte entsprungenen Gewohnheit liege. Es bleibt also nichts übrig, als anzunehmen, daß die Nothwendigkeit jener Denkart tiefer in der Natur unserer Denkkraft — daß sie unmittelbar in einem gewissen *) nothwendigen Gesetze unseres Verstandes

*) Die Allgemeinheit, die Unvertilgbarkeit, die frühe, bey Kindern schon bemerkbare Aeusserung einer mit jenem Grundsatze übereinstimmenden Denkart läßt sich nicht wohl aus diesen Ursachen herleiten. Vergl. Tetens philos. Vers. 1. B. S. 503. f. 466. ff. 318. ff.

*) Schon Chrysipp hat nach Cicero einen Versuch gemacht, den Grundsatz: Nichts geschicht ohne Ursache, von einem logischen Gesetze abzuleiten. „Concludit Chrysippus (sagt Cicero *de fato* X. von ihm) hoc modo:

des gegründet sey. Und da nach meiner Ueberzeugung der Grundsatz: Nichts entsteht ohne Ursache, von keinem *) andern, als dem

modo: Si est motus sine causa, non omnis enuntiatio, quod ἀξίωμα dialectici appellant, aut vera aut falsa erit. Causas enim efficientes quod non habebit, id nec verum nec falsum (vergl. *Sext. adv. phys.* I. S. 202. f.) erit. Omnis autem enuntiatio aut vera aut falsa est. Motus ergo sine causa nullus est. Quod si ita est, omnia, quae fiunt, causis fiunt antegressis. — Substituirte man etwa für den Satz: Causas efficientes quod non habebit, id nec verum nec falsum erit, folgenden Grundsatz: Wenn von den beyden entgegengesetzten Sätzen: A ist B: A ist nicht B, keiner als für sich erkennbar, oder wenn beyde, objektiv betrachtet, als zufällig gedacht werden, so kann ohne Voraussetzung eines Grundes a priori keiner von beyden für wahr gehalten werden; so ließe sich die mangelhafte Chrysippische Ableitung in eine vollkommenere verwandeln.

*) Crusius scheint mir nicht ganz consequent zu urtheilen, wenn er (in der angef. Abh. vom rechten Gebrauche des Satzes vom zur. Grunde S. 71. f.) eine subjektive Verstandsnothwendigkeit in Absicht auf den Grund-

dem oben angeführten, Denkgesetze abgeleitet werden kann; so gelangt man, indem man den Grundsatz der Entstehung bis zu seiner ersten Quelle hin verfolgt, zugleich auch zu dem noch allgemeineren und von der Zeitbedingung ganz reinen Grundsatze der Zufälligkeit.

Theils

Grundsatz der Entstehung annimmt, ohne dieselbe auf den Grundsatz der Zufälligkeit auszudehnen. Die Ursachen, aus denen er sich (S. 72.) erklärt, warum viele einen determinirenden Grund aller zufälligen Dinge glauben, sind, deucht mir, entweder auf jene beyden Grundsätze gleich gut, oder auf keinen derselben anwendbar. Und wie kann er wohl (S. 69.) behaupten, ein besonders merkwürdiger, und vielleicht der edelste Theil unserer Wahrheitsbegierde bestehe darinn, daß wir wissen wollen, warum etwas sey, so bald wir von dessen Daseyn *a posteriori* überzeugt werden, ohne einzuräumen, daß man wirklich berechtigt sey, determinirende Gründe alles Zufälligen zu suchen und vorauszusetzen? Wenigstens sehe ich nicht ein, wiefern jener uns eingepflanzte Trieb als zweckmäßig betrachtet werden könnte, wenn es nicht wirklich determinirende Gründe alles Zufälligen gäbe.

Theils aus dem bisher gesagten, theils aus gewissen Behauptungen, die Kant selbst aufstellt, ergiebt sich auch die Auflösung der Einwürfe, die dieser Philosoph der Voraussetzung und dem Erweise einer uns eingepflanzten subjektiven Nothwendigkeit, dem Grundsatze der Caussalität gemäs zu urtheilen, entgegen stellt. **Es ist**, sagt er *),

1) **bey dieser Hypothese kein Ende abzusehen, wie weit man die Voraussetzung vorbestimmter Anlagen zu künftigen Urtheilen treiben möchte.** Aber läßt sich denn wohl bey der Hypothese, die Kant aufstellt — bey der Hypothese, daß es gewisse nicht aus empirischem Stoffe gebildete, sondern vor aller Erfahrung hergehende Vorstellungen in der Seele gebe, leichter ein Ende absehen? Ist es wohl leichter abzusehen, wie weit die Voraussetzung der Priorität gewisser Vorstellungen oder Formen des Anschauens und Denkens, als wie weit jene Voraussetzung getrieben werden dürfe? Ist es leichter zu erweisen, daß gerade nur diesen und keinen andern Formen des

*) Crit. II. Aufl. S. 167. f.

des Anschauens und des Denkens Priorität beygelegt werden müsse, als daß nur diese und keine andere Anlagen zu Urtheilen der Seele eingepflanzt seyn? Kant selbst erklärt die Categorien für ursprüngliche Formen des Denkens, für nothwendige Begriffe a priori, die allen Urtheilen zum Grunde liegen. Und kann er dies wohl annehmen, ohne zugleich anzunehmen, daß es subjektive, und mit unserer Existenz zugleich eingepflanzte Anlagen zu künftigen Urtheilen gebe? Aber wenn er dies in Hinsicht auf die Categorien einräumen muß (und, nach meinen Einsichten wenigstens, kann er es nicht wohl läugnen, ohne inconsequent zu seyn); wiefern kann er denn nun einen Einwurf für gültig halten, der die Voraussetzung eingepflanzter Verstandsbegriffe gerade so gut, als die Voraussetzung eingepflanzter Gesetze des Denkens trift *)? Bey beyden Voraussetzungen

*) Ich sehe auch nicht ein, woher Kant die allgemeine Nothwendigkeit, dem Grundsatze des Widerspruchs gemäs zu urtheilen (den er doch wohl als unabhängig von der Erfahrung betrachtet), ableiten kann, wenn er nicht annimmt, daß entweder dieser Grund-

gen würde nur denn kein Ende abzusehen seyn, wie weit man sie treiben möchte, wenn es unmöglich wäre, irgend ein Princip einer sicheren Gränzbestimmung zu finden. Aber es giebt, deucht mir, wirklich ein solches -- ein Princip, das aus Kants Critik selbst abstrahirt werden kann, und das die Voraussetzung des Eingepflanzten so wohl als der Priorität nur so weit zu treiben gebietet, als die Unmöglichkeit der Ableitung von irgend etwas anderem geht.

2) Von keiner größeren Erheblichkeit scheint mir ein anderer Einwurf zu seyn, durch

Grundsatz selbst, oder ein auf denselben nothwendig hinführendes Denkgesetz, unserer Seele, so fern sie ein vernünftiges Wesen ist, eingepflanzt sey Ueberhaupt scheinen mir die Einwürfe, die Kant (Crit. II. Aufl. S. 167. f.) dem Präformationssystem der reinen Vernunft entgegen stellt, wenn sie als gültig vorausgesezt werden, zur Bestreitung der subjektiven Nothwendigkeit und der objektiven Gültigkeit des Satzes vom Widerspruche eben so gut anwendbar zu seyn, als zur Bestreitung dessen, was Kant zu widerlegen die Absicht gehabt hat.

durch den Kant den Erweis einer allgemeinen subjektiven Nothwendigkeit gewisser Denkgesetze wankend zu machen sucht. „**Es würde**, sagt er (S. 168.), **nicht an Leuten fehlen, die diese subjektive Nothwendigkeit (die gefühlt werden muß) von sich nicht gestehen würden.**“ Aber giebt es denn nicht ein in manchen Fällen wenigstens anwendbares Mittel, wo nicht Leute von der Art, doch sich selbst davon zu überzeugen, daß die nicht eingestandene Nothwendigkeit wirklich von ihnen gefühlt, und gerade dann, wenn sie am hellsten wachen, am stärksten gefühlt werde? Läßt es sich nicht in Absicht auf manche Skeptiker aus der Vergleichung mehrerer ihrer Urtheile erweisen, daß sie die natürliche Denkart, deren Nothwendigkeit sie nicht einräumen wollen, zwar in Augenblicken skeptischer Launen oder des Träumens, bis zum Phantasiren dagegen zu unterdrücken, aber doch nicht ganz zu vertilgen im Stande sind? Läßt es sich nicht in Absicht auf manche derselben (wie ich oben schon bemerkt habe), erweisen, daß dieselben Verstandsgesetze, deren Allgemeinheit und Unveränderlichkeit sie nicht anerkennen wollen, bey mehreren ihrer Urtheile und Schlüsse,

Schlüsse, und öfters gerade bey solchen, durch welche sie jene zu bestreiten suchen, zum Grunde liegen? Und wird denn überhaupt zu der Ueberzeugung von der Allgemeinheit und Nothwendigkeit irgend eines Denkgesetzes oder überhaupt irgend eines Naturgesetzes eine ganz vollständige Induktion erfordert? Kann wohl Kant diese Forderung für gegründet erklären, ohne einige seiner eigenen Behauptungen aufzuheben, die sich sicherlich weder a priori noch durch eine ganz vollständige Induktion erweisen lassen? Oder wie will er denn z. B. erweisen, daß der Raum eine nothwendige Vorstellung sey, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liege (Crit. II. Aufl. S. 38.), und daß Raum und Zeit Formen der Sinnlichkeit seyn, die **nothwendig jedem Menschen** zukommen müssen *) — wie erweisen, daß die von ihm aufgestellte Tafel der Categorien (S. 106.) ge-

*) Das Beweisen *a priori* möchte wohl in Absicht auf diese Sätze nicht ganz gut von statten gehen, so leicht es auch seyn würde, aus einer beliebigen Worterklärung herauszuziehen, was man in dieselbe hineingelegt hat.

nau alle die reinen Verstandsbegriffe, die sich je in **irgend einem menschlichen Verstande** gefunden haben, in sich begreife — wie erweisen, daß durch das sittliche Urtheil eines **jeden** Menschen die Voraussetzung reiner moralischen Gesetze bestätiget werde (S. 835.), und daß jedes menschliche Gemüth ein natürliches Interesse an der Moralität nehme (S. 857.) u. s. w. wie dies alles erweisen, wenn Vollständigkeit der Induktion, oder selbst das **Geständnis aller einzelnen Menschen**, die je auf Erden gelebt haben, oder wirklich leben, nothwendige Bedingung der Gültigkeit des Beweises seyn solle *)? Könnte es nicht etwa Leute geben,

*) Daß wir ein Vermögen in uns haben, uns nach objektiven Gründen zu bestimmen, (Prolegom. S. 153.), oder daß wir eine Caussalität durch Vernunft besitzen — dies kann wohl auch nur empirisch und nicht mit apodiktischer Strenge erwiesen werden. Wenigstens aus dem Begriffe eines vernünftigen Wesens kann Kant jenen Satz nicht wohl herleiten, da er in seiner Grundlegung zur **Metaph.** der Sitten S. 5. voraussezt, daß eine Vernunft gedenkbar sey, deren Leitung das Begehrungsvermögen nicht unterworfen sey.

ben, die, ohne gerade Skeptiker zu seyn, die Nothwendigkeit, z. B. alle äußere Erscheinungen in den Raum zu setzen (die gefühlt werden muß), von sich nicht gestehen wollten? Und könnte es nicht vielleicht Skeptiker geben, die selbst die subjektive Nothwendigkeit der Denkgesetze *), die Kants Critik so gut als jede dogmatische Philosphie voraussezt, und die, weil sie alles Beweisen allererst möglich machen, schlechterdings nicht a priori erwiesen werden können, einzuräumen Bedenken trügen? — Skeptiker, deren

*) Es könnte vielleicht Leute geben, die sich so gar erdreusteten zu behaupten, daß Kant vermöge seines Systems nicht einmal von den Gesetzen seiner eigenen Vernunft Kenntnis haben könne, weil er eines theils (Proleg. S. 153.) die Vernunft für die Eigenschaft eines Dinges an sich selbst erkläre, und anderntheils als transcendentaler Idealist behaupte, daß man von Dingen an sich selbst gar nichts wissen, und von den Wirkungsgesetzen derselben (Grundl. zur Met. der Sitten S. 121.) nicht verlangen könne, daß sie mit denen einerley seyn sollten, unter denen ihre Erscheinungen stehen.

hartnäckige und über alle Gränzen hinausfahrende Zweifeley durch keine Dialektik bezähmt werden könnte, die aber eben deswegen des Epiphonems ganz würdig wären, welches Epikur dem Cicero (de fato XVI.) abgenöthigt hat: *O admirabilem licentiam et miserabilem inscientiam disserendi!*

Doch — Kant legt wahrscheinlich selbst auf den Einwurf, daß es etwa Leute geben möchte, welche die angenommene subjektive Nothwendigkeit nicht eingestehen wollten, kein großes Gewicht, da er (S. 350.) das **Formale aller Wahrheit in Uebereinstimmung mit den Gesetzen des Verstandes** sezt, und also stillschweigend die Wirklichkeit gewisser allgemeiner und nothwendiger subjektiver *) Denkgesetze voraussezt. Aber desto wichtiger scheint nach seinem Urtheile ein anderer Einwurf zu seyn, der die

II.

*) Daß Kant auch das Denkgesetz, das unmittelbar auf den allgemeinsten Grundsatz der Caaussalität hinführt, oder doch diesen Grundsatz selbst, als nothwendig vorausetze, werde ich unten zu zeigen suchen.

II. zweyte von den oben vorgelegten Fragen betrifft: Mit welchem Rechte kann man von der subjektiven Nothwendigkeit, den angeführten allgemeinen Grundsätzen der Caussalität gemäs zu urtheilen, auf die objektive Gültigkeit oder Nothwendigkeit derselben schließen? Der Begriff von Ursache (sagt er S. 168.), welcher die Nothwendigkeit eines Erfolgs unter einer vorausgesezten Bedingung aussagt, würde falsch seyn, wenn er nur auf einer beliebigen uns eingepflanzten subjektiven Nothwendigkeit, gewisse empirische Vorstellungen nach einer solchen Regel des Verhältnisses zu verbinden, beruhete. Ich würde nicht sagen können: die Wirkung ist mit der Ursache im Objekte (d. i. nothwendig) verbunden, sondern ich bin nur so eingerichtet, daß ich diese Vorstellung nicht anders als so verknüpft denken kann; welches gerade das ist, was der Skeptiker am meisten wünscht; denn alsdenn ist alle unsere Einsicht, durch vermeinte objektive Gültigkeit unserer Urtheile Nichts als lauter

Schein.“ Um diesen Einwurf aufzulösen, und zugleich die vorgelegte Frage zu beantworten, wird es nicht undienlich seyn, vorerst die verschiedenen Bedeutungen des vieldeutigen Ausdrucks: **Objektive Gültigkeit** bestimmt darzulegen, und denn in Beziehung auf jede derselben den Satz, von dem die Rede ist, und den Kantischen Einwurf dagegen näher zu betrachten. Man sezt das objektiv gültige oder wahre entweder nur dem entgegen, was theils in den besondern Beschaffenheiten, durch die sich einzelne Menschen von einander unterscheiden *), theils in der auf unsere gegenwärtige Art des Daseyns eingeschränkten, obschon allen Menschen gemeinschaftlichen, Einrichtung der körperlichen Werkzeuge seinen Grund hat, und

*) Man kann auch diese beyden Gesichtspunkte von einander absondern, und das, was bey unserer gegenwärtigen Art zu seyn allgemein subjektivisch ist, von dem unveränderlich subjektiven (vergl. Tetens philos. Vers. 1. B. S. 540.) unterscheiden. Aber diese Unterscheidung halte ich in Hinsicht auf den Gegenstand der gegenwärtigen Untersuchung für überflüssig.

und in dieser Hinsicht kommt jenes Prädikat allen den Urtheilen zu, die durch das, was in Ansehung der Menschen allgemein und unveränderlich subjektivisch ist, bestimmt werden, oder die für **alle Menschen** so fern sie **denkende** Wesen sind, gültig sind; oder man nimmt bey der Bestimmung jenes Begriffs auf die Denkkräfte anderer Wesen Rücksicht, und versteht denn unter objektiv gültigen Urtheilen solche, die **von jedem Verstande, der eben solche Vorstellungen in sich hat und gegen einander** hält *), als wahr erkannt werden, oder die überhaupt für **jedermann** **), **so fern er Vernunft hat**, gültig sind; oder man zieht endlich die Beziehung der Urtheile auf das, was außer unserer Vorstellung wirklich ist, oder auf wirkliche Objekte, in Betrachtung, und nennt das Urtheil A objektivgültig oder obejktivwahr, sofern ***)

H 5 dem-

*) Tetens philos. Vers. 1. B. S. 538. f. 546.

**) Kants. Crit. II. Aufl. S. 848. I. Aufl. S. 820. vergl. Grundl. zur Metaph. der Sitten S. 15. 28. 90.

***) Ulrichs *Institut. Log. et Met. p. 37.*

demselben etwas wirkliches außer dem Verstande entspricht. In dem ersten Sinn muß die objektive Gültigkeit der allgemeinsten Grundsätze der Caussalität nothwendig eingeräumt werden, so bald der Satz, den ich im vorhergehenden erwiesen zu haben glaube, eingeräumt wird, daß jene Grundsätze in einem allgemeinen und nothwendigen Gesetze unserer Denkkraft gegründet seyn. Aber was im ersten Sinn objektiv wahr ist, das müssen wir auch für objektivgültig im zweyten und dritten Sinn, und eben deswegen für eine allgemein nothwendige Wahrheit annehmen. Denn wir haben nicht nur gar keinen Grund *), das Gegen-

*) Der Kantische Schluß: Wenn der Grundsatz der Caussalität nur von einem subjektiv nothwendigen Denkgesetze abgeleitet werden kann, so ist unsere Einsicht in Absicht auf denselben Nichts als lauter Schein, oder (wie er sich S. 353. ausdrückt) eine bloße Illusion; sezt entweder voraus, daß unsere nothwendige Verstandsgesetze mit dem Objektiven übereinstimmen oder nicht. In dem lezteren Fall ist die Folgerung offenbar unrichtig: In dem ersteren Fall aber sezt Kant voraus, was er nicht beweißt, und nicht

gentheil vorauszusetzen, sondern wir sind auch genöthigt, unsere Denkgesetze auf das Wirkliche anzuwenden, und eben deswegen auch genöthiget, theils eine Harmonie derselben

nicht beweisen kann, denn der Beweis davon müßte sich entweder auf eine von unsern Verstandsgesetzen unabhängige Erkenntnis oder Anschauung des wahrhaft wirklichen oder auf jene Gesetze selbst stützen. Nun kann sich aber Kant weder auf eine Anschauung, die ihm nicht gegeben ist, berufen, noch aus Denkgesetzen, deren Gültigkeit in Absicht auf das Objektive er doch wohl bey dem Beweise nicht voraussetzen kann, die Nichtübereinstimmung des Objektiven mit denselben, die durch jene Voraussetzung aufgehoben würden, herleiten. Die Voraussetzung also, von der die Gültigkeit des obigen Schlusses abhängt, ist eine ganz unerweisbare, nur bittweise angenommene Voraussetzung. Aber angenommen, daß diese Voraussetzung wahr — angenommen, daß die subjektive Nothwendigkeit unserer Denkgesetze eine blos beliebige Nothwendigkeit – angenommen, daß der Cartesianische Zweifel gegründet sey: *Forte aliquis Deus talem mihi naturam indidit, ut etiam circa illa deciperer, quae manifestissima viderentur* (*Cartesii Meditat.* III.

ben mit der wirklichen *) Welt oder mit dem außer unserer Vorstellung wirklichen, theils eine Uebereinstimmung der Urtheile, auf die uns nothwendige Verstandsgesetze hinführen, mit den Urtheilen anderer Geister **), so fern diese dieselbigen Vorstellungen, wie wir, gegen einander halten,

III. 1.); wie läßt sich denn wohl noch die Allgemeingültigkeit und objektive Nothwendigkeit des Grundsatzes vom Widerspruche, die bey Kants Moral und Moraltheologie, wie mich dünkt, vorausgesezt werden muß, rechtfertigen? – Vergl. Feder über Raum und Caussalität S. 200. 159.

*) Diese Harmonie muß, deucht mir, auch bey den Erfahrungsurtheilen vorausgesezt, und kann folglich aus diesen nicht erwiesen werden.

**) Die objektive Gültigkeit in diesem Sinn läßt sich aus der objektiven Gültigkeit im dritten Verstande folgern. In Hinsicht auf die erstere aber läßt sich auch noch dies sagen, daß wir uns keine Denkkraft denken können, deren Gesetze den Gesetzen der unsrigen widersprechen. Vergl. Tetens philos. Vers. 1. B. S. 542. 546. Feder über Raum und Causs. S. 37. Abels Plan einer systemat. Metaph. S. 63. f.

ten, und über die Beziehung derselben richtig urtheilen, anzunehmen. Freylich ist dies eine Voraussetzung, die nur **geglaubt**, nicht **bewiesen** werden kann *), weil gerade hier die **Gränze alles Beweisens** ist. Aber es ist doch sicherlich eine nicht nur ganz unwiderlegbare, sondern auch durch unsere Natur selbst uns abgenöthigte Voraussetzung — es ist eine Voraussetzung, die bey allem auf das Wirkliche sich beziehenden categorischen Urtheilen und Philosophiren, es sey theoretisch oder praktisch, und selbst bey vielen Urtheilen und Handlungen des Skeptikers, wenn er sich je nicht ganz aus dem Reiche der Wahrheit und Wirklichkeit herausgeträumt hat, nothwendig zum Grunde liegt — eine Voraussetzung, die auch Kant, so viel ich einsehe, annehmen muß, wenn er nicht mit

*) In dieser Hinsicht ist es wohl ganz wahr, was Paskal sagt: „Nous avons une impuissance de prouver invincible à tout le dogmatisme." Aber eben so wahr ist auch in Rücksicht auf dieselbe Voraussetzung folgender Ausspruch: Nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme."

mit sich selbst in Widerspruch fallen, wenn er nicht selbst die Erkenntnis von Wahrheit, die er noch übrig läßt, vertilgen, und alles Wissen und alles Glauben der spekulativen Vernunft so wohl als der praktischen einem gränzenlosen Skepticismus Preis geben will. Auch Kant legt nämlich gewissen Sätzen (z. B. dem Grundgesetze der Sittlichkeit, dem Grundgesetze der Einstimmung und des Widerspruchs, und den nothwendig daraus folgenden Sätzen) theils ausdrücklich *) theils stillschweigend **) objektive Gültigkeit im zwey-

*) Ausdrücklich behauptet er z. B. von dem Grundgesetze der Sittlichkeit (Grundl. zur Met. der Sitten S. 28.) daß es nicht blos für Menschen, sondern für alle vernünftige Wesen überhaupt schlechterdings nothwendig gelten müsse.

**) Da man voraussetzen kann, daß Kant die Absicht gehabt habe, nicht Ueberredung, die man laut seines eigenen Ausspruchs (Crit. II. Aufl. S. 850.) für sich behalten kann, wenn man sich dabey wohl befindet, aber nicht außer sich geltend machen solle, sondern Ueberzeugung, die (S. 848.) auf allgemein gültigen Gründen beruht, durch seine Critik zu bewirken; so ist man auch berech-

zweyten Sinn oder nothwendige Gültigkeit in Absicht auf alle Wesen, so fern sie Vernunft haben, bey. Aber wie kann er wohl diese Allgemeingültigkeit behaupten, wenn er nicht entweder (was sich mit seinen eigenen Aeußerungen nicht wohl reimen läßt) die ganze Ausdehnung des Begriffs von vernünftigen Wesen blos auf Menschen einschränkt, oder eine Erfahrungskenntnis von der Natur anderer Geister, die er nicht hat, und vermöge seines eigenen Systems nicht haben kann, voraussezt, oder das oben aufgestellte Princip annimmt, das wir für allgemeingültig nehmen müssen, was mit unseren subjektivnothwendigen Denkgesetzen zusammenstimmt? Was giebt es denn für objektive von einer subjektiven Verstandsnothwendigkeit unabhängige Gründe, durch die er etwa die Behauptungen, denen er selbst Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit zuschreibt, gegen die Angriffe des Skeptikers sicher

berechtigt anzunehmen, daß er allen seinen Behauptungen, die er nicht selbst für bloße Vermuthungen ausgiebt, Allgemeingültigkeit beylege.

sicher stellen könnte, der sich einfallen ließe zu sagen: „Ich bin zwar, wie andere Menschen, so eingerichtet, daß ich mir ein Viereck nicht als dreyeckigt, daß ich mir das Entstehende als ein solches nicht anders als unter der Bedingung einer andern regelmäßig vorhergehenden Erscheinung, daß ich mir das Grundgesetz der Sittlichkeit nicht als falsch oder als blos zufällig denken kann u. s. w. Aber wer weis denn, ob nicht andere Geister so eingerichtet sind, daß von dem, was ich und andere Menschen nur so und nicht anders denken können, das Gegentheil für sie gedenkbar ist? Wer weis, ob irgend eines von den Principien, auf die sich Kants Beweise stützen, und die am Ende doch alle, so gut als die Beweise anderer Philosophen, auf gewisse subjektive nothwendige Gesetze unserer Vernunft zurück kommen, auch für höhere Geister, von denen wir als intelligibelen Wesen Nichts wissen, und Nichts wissen können, Gültigkeit hat? — Und mit welchem Rechte legt Kant der Idee der praktischen Vernunft von der vollkommenen Harmonie der Sittlichkeit *) mit der Glückselig=

*) Crit. II. Aufl. S. 837. ff. I. Aufl. S. 809. ff.

seligkeit objektive Gültigkeit im dritten Sinn bey, wenn er nicht mit dem Vertheidiger des Präformationssystems der reinen Vernunft überhaupt eine vollkommene Uebereinstimmung der subjektivnothwendigen Geseze unserer Vernunft und dessen, was nothwendig aus diesen folgt, mit dem Objektiven voraussezt? Einen besondern *) Grund kann er doch wohl nicht an-

*) In der Idee vom Daseyn Gottes kann ein solcher Grund nicht wohl liegen, denn es würde offenbar ein logisch fehlerhaftes Verfahren seyn, die objektive Gültigkeit der Idee von der unzertrennlichen Verbindung des Systems der Sittlichkeit mit dem der Glückseligkeit von der objektiven Realität der Idee vom Daseyn Gottes, und diese wieder von jener abzuleiten. Die Vernunft ist genöthigt, (so muß, deucht mir, Kants moralisch-theologische Deduktion gedacht werden, wenn sie nicht einen logischen Cirkel enthalten soll) das Daseyn Gottes vorauszusetzen, weil sie genöthigt ist, eine vollkommene Harmonie der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit als objektiv wirklich anzunehmen; nicht: die Vernunft ist genöthigt, der lezteren Idee objektive Realität zuzuschrei-

anführen, warum gerade nur in diesem Fall, gerade nur in Hinsicht auf diese Idee die subjektive Verstandsnothwendigkeit mit dem Objektiven harmoniren sollte. Entweder muß er also jenes allgemeine Princip *) voraussetzen, oder die objektive Gültigkeit der Idee von der vollkommenen Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit eben so gut, als die objektive Gültigkeit anderer nicht minder nothwendiger Vernunftideen, bezweifeln oder läugnen. Aber auch

schreiben, weil sie genöthigt ist, die erstere als objektivgültig anzusehen. — Aber gesezt, es wäre erlaubt, das Daseyn Gottes ohne irgend einen Grund vorauszusetzen, so ließe sich aus dieser Voraussetzung eben so gut die allgemeine Harmonie, die der Vertheidiger des Präformationssystems der reinen Vernunft annimmt, als die besondere, die Kant voraussezt, herleiten.

*) Diese Voraussetzung scheint mir auch in so fern nothwendig zu seyn, als in Beziehung auf den Satz, der in Kants System den Uebergang von der Moral zur natürlichen Theologie macht, die objektive Gültigkeit des Grundsatzes der Einstimmung und des Widerspruchs vorausgesezt werden muß.

auch noch in einer andern Rücksicht — auch in Hinsicht auf die Behauptung, daß **in der Natur allenthalben Zweckmäßigkeit und Ordnung** *) **anzutreffen** sey, und daß eben darinn ein genugsamer subjektiver Grund zur Annehmung des Daseyns der Gottheit und der Fortdauer unserer Existenz liege, scheint mir Kant der Voraussetzung einer Harmonie unserer subjektivnothwendigen Vernunftgesetze mit dem Objektiven zu bedürfen. Denn entweder nimmt er eine zweckmäßige Einrichtung und Gesetzmäßigkeit der Natur **außer unserer Vorstellung** oder blos **in unserer Vorstellung** an. In dem lezteren Fall ist nicht wohl einzusehen, wie er die Folgen, die er selbst daraus herleitet, für gegründet halten kann. Denn sollte wohl die Vernunft befugt seyn, von einer blos durch sie selbst bewirkten, und in die Natur hineingelegten, aber außer ihrer Vorstellung nicht wirklich vorhandenen, also im Grunde von einer der wahrhaft wirklichen Natur blos angedichteten Ordnung und

*) Berliner Monatsschr. 1786. Okt. S. 314. f. Crit. II. Aufl. S. 425. 854. u. s. w.

Zwekmäßigkeit auf das Daseyn eines von ihr verschiedenen höchst verständigen Urhebers der Natur zu schließen? In dem ersteren Falle aber ist er genöthigt vorauszusetzen, daß der Gesetzmäßigkeit und Einheit, die unser Vorstellungsvermögen nach seiner eigenen Behauptung (Crit. I. Aufl. S. 125. f. II. Aufl. S. 164.) in die Erscheinungen hineinlegt, eine den Objekten selbst außer unserer Vorstellung anhängende Gesetzmäßigkeit und Einheit *) entspreche — also genöthigt vorauszusetzen, daß unsere subjektive nothwendige Denkgesetze so eingerichtet seyn, daß **ihr Gebrauch mit den Gesetzen der Natur, an welchen die Erfahrung fortläuft, genau stimme.**

So findet sich, deucht mir, die Voraussetzung, auf welcher die Ableitung objektiv gültiger Grundsätze von subjektiv nothwendigen Denkgesetzen beruht, auch in Kants Grundsätzen versteckt, wenn er schon vielleicht solche nicht darinn erkannt, oder sich selbst gestan-

*) Vergl. Crit. II. Aufl. S. 678. ff. I. Aufl. S. 650. ff. und Reimarus über die Gründe der menschl. Erkenntnis S. 83. f.

gestanden haben mag. Aber selbst die Voraussetzung des allgemeinsten Grundsatzes der Caussalität, oder der Nothwendigkeit des Gesetzes *), von welchem derselbe abgeleitet werden kann, scheint mir bey einigen seiner Behauptungen, und gerade bey solchen, die man nicht wohl zu den außerwesentlichen rechnen kann, nothwendig zum Grunde zu liegen. Denn ich sehe z. B. nicht ein, wie er in seiner Deduktion des Grundsatzes: alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung; S. 238. (Crit. II. Aufl.) behaupten kann **), daß die subjektive Folge der Apprehension von der objektiven Folge der Erscheinungen abgeleitet werden müsse, oder wie er (S. 245. ff.) daraus, daß eine Erscheinung der Zeitstelle nach, als bestimmt angesehen wird,

 schlie-

*) Daß Kant selbst dieses Gesetz befolgt habe, läßt sich nicht blos aus einzelnen Stellen seiner Schriften, sondern auch aus dem Geiste seiner Philosophie überhaupt erweisen.

**) Vergl. Ulrichs *Instit. Log. et Met. p.* 324.

schließen kann, daß sie ihrem *) Daseyn nach nothwendig durch etwas anderes bestimmt sey, wenn er nicht das allgemeinste Princip der Zufälligkeit oder des zureichenden Grundes, dessen Allgemeinheit er nicht einräumt *), voraussezt. Eben so wenig be-

*) Der Vertheidiger eines blinden Zufalls könnte nach meinen Einsichten immerhin einräumen, daß die Erscheinung A eine bestimmte Zeitstelle habe, so fern irgend eine andere Erscheinung vor derselben hergehe, ohne genöthigt zu seyn, die Folgerung einzuräumen, daß A durch irgend etwas anders seinem Daseyn nach nothwendig bestimmt sey.

**) Theils aus diesen, theils aus andern, von Ulrich (S. 323. ff.) und Feder (über Raum und Caussal. S. 136. ff.) angeführten Gründen, die ich in der II. Aufl. der Critik nicht widerlegt finde, scheint mir der Kantische Beweis des Grundsatzes der Caussalität, unzulänglich zu seyn. – Rehberg hebt zwar durch die Art, wie er die von Kant entlehnte Deduktion des Begriffs von Ursache darstellt, eine von den Schwierigkeiten, von denen die Kantische gedruckt wird (Ueber das Verhältnis der Metaphysik zu der Religion 1787. S. 85.). Aber

begreife ich, wie er ohne diese Voraussetzung anzunehmen behaupten kann, daß die für die Vernunft nothwendige Idee einer vollkommenen Harmonie des Systems der Glückseligkeit mit dem der Sittlichkeit auf die Voraussetzung des Daseyns Gottes *) nothwendig hinführe. Sehr evident ist freilich dies, daß jene Harmonie weder in der Natur der Dinge in der Welt für sich allein betrachtet, noch in der Caussalität der Handlungen selbst und ihrem Verhältnisse zur Sittlichkeit hinreichend gegründet ist. Aber wäre die Vernunft nicht überhaupt genöthigt, einen zureichenden Grund von dem, was sie sich als zufällig denkt, vorauszusetzen; wäre es den

Aber eines Theils schneidet er von dem Begriff von Ursache eine Bestimmung weg, die Kant selbst für wesentlich hält, und anderntheils sezt er bey der Deduktion des Begriffs von Kraft (S. 90.) so gut, als Kant bey der Deduktion des Begriffs von Ursache, das allgemeinste Princip der Caussalität oder des zureichenden Grundes voraus.

*) Crit. II. Aufl. S. 838. ff. I. Aufl. S. 810. ff. Berliner Monatsschr. 1786. Okt. S. 315. f.

Gesetzen der Vernunft nicht entgegen, etwas, dessen Daseyn sie für zufällig erkennt, für wirklich zu halten, ohne eine zureichende Ursache davon anzunehmen. Warum sollte sie denn, um die Idee von einem dem Systeme der Sittlichkeit entsprechenden Systeme der Glückseligkeit festhalten zu können, der Voraussetzung einer **zureichenden Ursache** deßelben bedürfen — warum nicht bey jener Idee stille stehen können, ohne nöthig zu haben, zu der Idee eines höchst vollkommenen Urhebers der Natur und Regierers der sittlichen Welt hinauf zu steigen? Und was sollte die Vernunft berechtigen, das Gut, das sie als unzertrennlich verbunden mit der Sittlichkeit betrachten, und nothwendig hoffen muß, als **abhängig** von einem höchsten ursprünglichen Gute zu denken, wenn sie nicht überhaupt berechtigt wäre, alles zufällig wirkliche als abhängig von einer zureichenden Ursache im reintranscendenten Sinne anzusehen? So wahr scheint es mir auch in Hinsicht auf Kants moralisch-theologischen Beweis des Daseyns Gottes zu seyn, was **Leibnitz** in seinem fünften Brief an Clarke (*Recueil des diverses pièces* &c. §. 126.) in Absicht auf den Satz des zureichenden Grundes behauptet:

tet: „*J'ose dire, que sans ce grand principe on ne sauroit venir á la preuve de l'existence de Dieu.*"

Ob die bisher vorgetragene und vertheidigte Deduktion der auf den reintranscendenten Begriff von Ursache sich beziehenden allgemeinsten Grundsätze die einzige gültige sey, oder ob es noch irgend eine andere gebe, die derselben parallel gesezt, oder doch mit derselben verbunden werden könne? Diese Frage veranlaßt mich

B. Ueber den Werth anderer Deduktionen von denselben Grundsätzen, und über das Verhältnis derselben zu der obigen Ableitung

noch einige Bemerkungen hinzuzufügen, die ich blos als Beyträge zur Beantwortung derselben, und zugleich als eine Nachlese zu dem, was ich in dem I. Abschn. dieses Fragments über die verschiedenen Methoden, den Begriff von Ursache zu deduciren, gesagt habe, anzusehen bitte.

Wenn man bedenkt, welches Vergnügen überhaupt dem forschenden Geiste theils Reduktion mehrerer Wahrheiten auf ein einzig

Princip, theils Gewisheit der Erkenntnis gewährt, und wie leicht der Wunsch, sich dieses Vergnügen zu verschaffen, den Verstand dazu verleiten kann, die Natur nach einem willkührlichen Systeme zu formen, oder über die von derselben gesteckten Gränzen sich hinaus zu wagen, und außerhalb dieser zu suchen, was entweder gar nicht oder nur innerhalb derselben gefunden werden kann; so kann man es wohl nicht sehr befremdend finden, daß mehrere Philosophen den Versuch gemacht haben, den allgemeinsten Grundsatz der Caussalität und mit demselben die ganze Reihe von Wahrheiten, die davon abhängt, auf das oberste und unwidersprechlichste Princip des Urtheilens, auf den Grundsatz der Einstimmung und des Widerspruchs zurückzuführen. Und wenn man sich an Wolfs gränzenlose Neigung zur mathematischen Demonstrationsmethode, und zugleich daran erinnert, wie viel ihm daran gelegen seyn mußte, das in Anspruch genommene Princip des zureichenden Grundes, von welchem er nach Leibnitzens Vorgang eine so fruchtbare Anwendung machte, gegen die Angriffe der Gegner möglichst sicher zu stellen; so kann man sich auch nicht wundern, gerade diesen

Mann

Mann an der Spitze jener Philosophen zu sehen, und in seinen Schriften mehr als eine *) Ableitung des Satzes vom zureichenden Grunde von dem Grundsatze des Widerspruchs anzutreffen. Aber wenn man denn auf der andern Seite an die evidente Unzulänglichkeit dieser und anderer ähnlichen Deduktionen, wenn man daran denkt, daß sich selbst die Unmöglichkeit, den Satz der Caussalität aus dem Grundsatze des Widerspruchs zu erweisen **), a priori darthun läßt; so kann man sich der Vermuthung nicht erwehren, daß einem Beweise von der Art von so vielen scharfdenkenden Männern keine Beweiskraft zugestanden worden wäre, wenn nicht die subjektive Verstandsnothwendigkeit, durch welche uns die Natur auf den Grundsatz der Caussalität hinführt, und die Wolf selbst ***) anerkennt, dem Beweise vorangegan-

*) Wolfs Ontol. §. 70. und vernünftige Gedanken von Gott, der Welt u. s. w. §. 30. f.

**) Vergl. Crusius Abh. von dem rechten Gebrauch u. s. w. S. 56. f. Schulze's Erläut. S. 196. Kants. Proleg. S. 26. ff.

***) *Ontol.* §. 74.

gegangen, und zur Deckung der Blöße desselben mitgewirkt hätte. Diese Vermuthung halte ich für desto wahrscheinlicher, da beynahe alle mir bekannte Ableitungen des Grundsatzes der Caussalität von dem Grundsatze des Widerspruchs jenen Grundsatz selbst, oder doch das subjektive Verstandsgesetz, aus dem er sich herleiten läßt, voraussetzen. So liegt z. B. bey der Wolfischen Argumentation *): „*ponamus esse A sine ratione sufficiente, cur potius sit quam non sit. Ergo nihil ponendum est, unde intelligitur, cur A sit. Admittitur ergo A esse, propterea quod nihil esse sumitur*" entweder ein blosses Wortspiel, oder die Voraussetzung **) zum Grunde, daß das Seyn des A aus irgend einem Grund begreiflich seyn müsse. So hat der **Lambertische** ***) Schluß: „Wenn

*) *Ontol.* §. 70.

**) Dies scheint mir auch durch die Erläuterung, die Wolf beyfügt, bestätigt zu werden: „*Ut appareat*, (sagt er nämlich) *cur* nunc calor fuerit subortus, admittendum erit &c."

***) Lamberts Architektonik II. B. S. 89.

„Wenn etwas weder durch sich noch durch etwas anderes eristireu kann, so kann es gar nicht existiren," offenbar keine Evidenz, wenn man nicht voraussezt, daß alles, was existirt, durch irgend etwas existiren müsse. Und wer sieht nicht gleich bey dem ersten Anblicke, daß bey der Canzischen *) Demonstration: „*A posse ad esse non valet consequentia. Non est ergo possibilitas sufficiens ratio, quamobrem aliquid existat. Requiritur proin amplius quiddam ad id, ut res existat.* u. s. w."; so wie bey folgendem in der Encyclopédie **) vorkommenden Beweise: „*Ce qui a eu un commencement, a dû recevoir l' existence de dehors, sans quoi il n' existeroit pas. Tout ce qui a* eu

*) *Canzii Ontol.* Tub. 1741. p. 19. und *Meditat. philosoph.* p. 27.

**) T. VIII. p. 132. — Der Verfasser sezt noch hinzu: „*Ces assertions sont des conséquences inévitables de ce principe commun: Une chose ne sauroit être et n' être pas en même tems; principe, qu' il faudroit nier pour établir, qu'un être, qui a commencé, ou ce qui est la même chose, qu'un effet peut exister sans une cause.*"

eu un commencement, est donc un effet, qui a hors de lui une cause de son existence et de sa manière d'exister;" der Hauptsatz, der erwiesen werden sollte, vorausgesezt wird *)? Alle diese und andere ähnliche Deductionen können also zwar nicht für das, wofür man sie ausgegeben hat — können nicht für Reduktionen des Satzes vom zureichenden Grunde oder der allgemeinsten Grundsätze der Caussalität auf den Grundsatz des Widerspruchs genommen, aber doch als Bestätigung

*) Wenn der Satz des zureichenden Grundes weiter nichts aussagte, als das *totum parte prius esse necesse est* des Aristoteles; so würde man freylich vollkommen berechtigt seyn, mit Jacobi (Ideal. und Real. S. 94.) zu behaupten, daß er sich in den Satz der Identität auflösen lasse. Aber einmal halte ich jene Voraussetzung (vergl. das 1. Fragm.) für ungegründet; und denn scheint mir Jacobi selbst in einigen Stellen (z. B. S. 188.) einen allgemeinen Satz des Grundes oder der Caussalität vorauszusetzen, der offenbar synthetisch ist, und eben deswegen auf den Grnndsatz der Identität oder des Widerspruchs nicht zurückgeführt werden kann.

gung der oben aufgestellten Behauptung angesehen werden, daß eine natürliche subjektive Nothwendigkeit vorhanden sey, bey allem, was als zufällig gedacht wird, einen Grund a priori, oder die Begreiflichkeit aus irgend etwas anderem vorauszusetzen.

Sehr verschieden von dieser Deduktionsart ist der von der **Erfahrung** hergenommene *) Beweis der allgemeinsten Grundsätze der Caussalität. Aber dieser Beweis läßt sich auf eine doppelte Art führen. Entweder schließt man nämlich von einer gewissen Menge von Fällen, in welchen man die Verursachung eines entstehenden Dinges durch irgend ein anderes wahrzunehmen glaubt, durch Hülfe des Princips der Analogie auf den allgemeinen Grundsatz der Caussalität; oder man leitet den lezteren vermittelst des oben (in dem I. Abschn. dieses Fragm. III. 1.) angeführten Schlusses von den Wahrnehmungen regelmäßiger Aufeinanderfolgen oder Entstehungen, die sich uns in so großer Menge darbieten, ab. Was die erstere Beweisart betrift,

*) Vergl. Feder über Raum und Caussalität S. 176. ff.

betrifft, so kann man, wie ich oben schon bemerkt habe, mit Recht dagegen einwenden, daß das Verursachende als ein solches, oder daß Abhängigkeit des einen von dem andern kein Gegenstand einer möglichen sinnlichen Wahrnehmung — also daß die Voraussetzung, auf die sich der ganze Beweis stüzt, eine ungegründete Voraussetzung sey. Der lezteren Beweisart hingegen, unerachtet sie nur auf einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit hinführt, kann doch, deucht mir, Brauchbarkeit um so weniger abgesprochen werden, je größer eines theils die Menge von Wahrnehmungen, die dabey zum Grunde gelegt werden können, und je gewisser es anderntheils ist, daß sich in dem ganzen Felde der Erfahrung überall nichts aufweisen läßt *), das mit dem Grundsatze der Entstehung im Widerspruche steht. Ich betrachte daher diese Beweisart als Bestätigung der Grundsätze der Entstehung und der Zufälligkeit, wenn ich mich schon nicht davon überzeugen kann, daß sie in Hinsicht auf Gewisheit und Allgemeingültigkeit, in Hinsicht auf Er-

*) Vergl. *Wolfii Ontol.* §. 72. *Leibniz Théodic.* p. I. §. 44. p. 351. ed Tubing. 1771.

Erklärung der allgemeinen und so frühe schon sich äußernden Nothwendigkeit, jenen Grundsätzen gemäs zu urtheilen, und in Hinsicht auf Analogie mit der Ableitung des Grundsatzes vom Widerspruche, gleichen Werth mit der oben aufgestellten Deduktion habe. Vielleicht würde selbst der strengste Vertheidiger der empirischen Ableitung der allgemeinsten Principien der Caussalität durch die scharfsinnigste Wendung, die man möglicher Weise derselben geben kann, sich nicht ganz überzeugt fühlen, wenn nicht auch ihm die Natur ein vor allen empirischen Beweisen hergehendes, und unmittelbar auf jene Principien hinführendes, nothwendiges Verstandsgesetz eingepflanzt hätte.

Drittes Fragment.

Etwas über die Anwendung des Grundsatzes der Entstehung und der Zufälligkeit auf transcendentale Objekte, und über die transcendentale Realität des Begriffs von Veränderung.

Daß es transcendentale — daß es ausser unserer Vorstellung wirkliche und den Erscheinungen zum Grund liegende Objekte gebe; dies wird, wie ich oben schon (II. Fragm. I. Abschn. III. I.) bemerkt habe, von Kant selbst nicht nur nicht geläugnet, sondern auch ausdrücklich behauptet. Bey der Untersuchung des Umfangs der in dem vorhergehenden Fragmente deducirten Grundsätze der Caussalität bietet sich also dem Forscher die Frage von selbst dar: **Sind diese Grundsätze auch auf transcendentale Objekte anwendbar?** Oder (denn darauf läßt sich diese Frage zurückführen) **läßt sich** der

der Begriff von Veränderung und von *) Zufälligkeit auf transcendentale Gegenstände anwenden, und fällt nicht die Vernunft, wenn sie von diesen Begriffen und denen darauf sich beziehenden Grundsätzen der Caussalität eine Anwendung auf intelligibile Dinge macht, mit sich selbst in Widersprüche? Diese Frage ist es, auf die sich die in gegenwärtigem Fragmente enthaltene Bemerkungen beziehen, deren Kürze und Unvollständigkeit ich damit zu entschuldigen bitte, daß eine vollständige Untersuchung jener Fra-

 ge,

*) Der vermeynte Grundsatz (sagt Kant S. 301. der Crit. II. Aufl.): Alles Zufällige hat eine Ursache, tritt zwar ziemlich gravitätisch auf, als habe er seine eigene Würde in sich selbst (die ihm wirklich Kant stillschweigend einzuräumen scheint). Allein, frage ich: Was versteht ihr unter zufällig? und ihr antwortet, dessen Nichtseyn möglich ist; so möchte ich gern wissen, woran ihr diese Möglichkeit des Nichtseyns erkennen wollt, wenn ihr euch nicht in der Reihe der Erscheinungen (nicht etwa auch bey Dingen an sich?) — einen Wechsel vorstellt."

ge, die eine eigene ausführliche Abhandlung erfordern würde, nicht in meinem gegenwärtigen Plane liegt.

I. Gründe für die Anwendung des Begriffs von Veränderung und Zufälligkeit und der darauf sich beziehenden Grundsätze der Caussalität auf *) transcendentale Objekte.

Daß es im transcendenten Sinn reelle Veränderungen gebe, dies läßt sich aus der Veränderung der Erscheinungen ver= vermittelst des von Ulrich **) gemachten Schluß=

*) Ich brauche wohl nicht zu erinnern, daß die Frage nicht davon ist, ob der Begriff von Veränderung und Zufälligkeit auf alle transcendentale oder intelligibile Gegenstände anwendbar sey.

**) *Institut. Log. et Met. p.* 240. — Was Schmid (in der Crit. der reinen Vernunft, Jena 1786. S. 105.) dagegen einwendet, scheint mir auf der Voraussetzung einer engeren Bedeutung des Ausdrucks: Etwas an sich, als die ist, die Ulrich diesem Ausdrucke, wie ich glaube, in der angeführten Stelle (Vergl. S. 291.) beylegt, zu beruhen, und folglich auf einen Wortstreit hinaus zu laufen. Daß aber von Veränderungen des Etwas an sich im weiteren

Schlusses, den, so viel mir bekannt ist, noch keiner von den transcendentalen Idealisten widerlegt hat, nach meinen Einsichten ganz richtig folgern. Aber dieselbe Folgerung kann auch, deucht mir, aus den von Kant selbst aufgestellten Principien der **Moral** und **Moraltheologie** — dieselbe Folgerung kann auch aus den von Kant selbst behaupteten Sätzen hergeleitet werden, daß der Mensch als ein vernünftiges und mit Freyheit begabtes Wesen ein Ding an sich *), und daß es für die Vernunft nothwendig

K 3 sey,

teren Sinne auch auf Veränderung eines Dinges an sich im engeren Sinne richtig geschlossen werden könne; dies muß, deucht mir, eingeräumt werden, so bald man einräumt, daß wie z. B. Jakob selbst (Prüf. der Mendelss. Morgenst. S. 246.) behauptet, die Gedanken nicht außerhalb denkenden Wesen herumschweben können, und daß das denkende und appercipirende Wesen einerley Subjekt mit dem vernünftigen Wesen, und folglich (Kants Proleg. S. 153.) Etwas an sich sey.

*) Kants Proleg. S. 153. Bemerkungen in Jakobs Prüfung S. LIX. Crit. I. Aufl. S. 809. ff. II. Aufl. S. 837. ff.

sey, eine vollkommene Harmonie der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, oder mit der Würdigkeit, glücklich zu seyn, zu hoffen. Denn wie lassen sich wohl diese Sätze mit der Voraussetzung zusammen reimen, daß der Begriff von Veränderung auf den Menschen, sofern er ein intelligibiler Gegenstand ist, gar nicht anwendbar sey? Es ist doch wohl nur einer von diesen 3 Fällen als wahr denkbar: Entweder ist Veränderung des Menschen, so fern er ein Ding an sich ist, ganz nicht möglich, oder möglich zwar, aber nicht wirklich, oder möglich und wirklich zugleich. Nimmt man das erste an, so kann man den Begriff von Sollen, so kann man die Imperative der Moral schlechterdings nicht auf ihn anwenden, denn offenbar setzen diese die Möglichkeit anders zu seyn, als man seyn solle, voraus. Fände sich also auch glücklicher weise bey dem Menschen, so fern er Verstand und Willen hat, oder so fern er ein Ding an sich ist, gerade die Beschaffenheit, die das Grundgesetz der Sittlichkeit fordert; so würde doch immer der Begriff von Sollen nicht auf ihn passen, weil er unter jener Voraussetzung nicht anders bestimmt werden könnte, als er wirklich bestimmt ist.

Wäre aber etwa die Beschaffenheit des seiner Natur nach unveränderlichen intelligibilen Objekts mit den Imperativen der Sittlichkeit nicht übereinstimmend; was würden denn alle Vorschriften der Moral, auf den Menschen bezogen, anders heißen, als: Mensch, du solltest eine andere Natur haben, als die ist, die du vom Anfange deiner Existenz an hast, und immerfort unverändert haben wirst? — Und „wiefern könnte wohl der Mensch unter der Voraussetzung der Unveränderlichkeit seiner intelligibilen Bestimmungen eine der **Sittlichkeit proportionirte Glückseligkeit** hoffen? Die leztere muß sich doch wohl auf dasselbige Subjekt, das der Sittlichkeit fähig und der Glückseligkeit würdig ist, beziehen. Aber welche Glückseligkeit sollte denn der moralischen Würdigkeit eines Wesens entsprechen, auf welches der Begriff von moralischer Würdigkeit gar nicht anwendbar ist? Und wie sollte der Mensch als intelligibeles Objekt **hoffen** können, was er entweder schon besizt, oder wenn er es nicht besizt, vermöge der vorausgesezten Unveränderlichkeit seiner Natur unmöglich erhalten könnte? — Wie sollten endlich die vernünftigen Wesen in einer intelligibelen d. i. mora-

 rali-

ralischen Welt *) unter der Leitung der moralischen Principien Urheber ihrer eigenen und zugleich anderer dauerhaften Wohlfarth werden können, wenn sie als vernünftige und wollende Wesen, also als Dinge an sich, was sie nicht schon sind, nicht werden — was sie nicht mit ihrer Existenz zugleich empfangen haben, nicht erhalten, und was sich bey anderen Wesen von ihrer Art nicht findet, nicht wirklich machen können **)? — Bey der zweyten Voraussetzung — bey der Voraussetzung, daß der Mensch als vernünftige Wesen zwar nicht unveränderlich, aber doch stets **unverändert** sey, würde man zwar nicht schlechterdings genöthigt seyn, die Freyheit deßelben ganz aufzuheben; aber dies müßte man denn doch nothwendig an-

neh-

*) Vergl. Kants Crit. II. Aufl. S. 837.

) Auch zum Behufe der **faulen Vernunft wäre wohl keine Hypothese brauchbarer, als diese, daß der Mensch, so fern er Etwas an sich, oder Etwas wahrhaft wirkliches ist, gar keiner Veränderung, und folglich auch keines Fortschrittes in der Erkenntnis, so wie in der Vollkommenheit überhaupt, fähig sey.

nehmen, daß er nie dieselbe zur Vervollkommnung seines Zustandes gebrauche — also auch nothwendig annehmen, daß die Freyheit *), so wohl als der Trieb zur Glückseligkeit oder zur Vervollkommnung, ein ganz unnützes und zweckloses **) Geschenk der Na-

*) Die Verbindung der Freyheit mit dem Triebe zur Glückseligkeit ist bey einem solchen Wesen, als der Mensch, so fern er Etwas an sich ist, nach der angenommenen Voraussetzung seyn würde, nicht einmal gedenkbar, wenn man nicht noch die imaginäre Voraussetzung hinzusezt, daß es stets das Beharren in demselben unveränderten Zustand für das beste halte. Auch kann man nur unter dieser Voraussetzung einem unverändert in demselben Zustande fortdaurenden endlichen Wesen einen gewissen, obschon nur sehr niedrigen, wenigstens nicht sehr beneidenswerthen Grad von Glückseligkeit zuschreiben; denn außerdem müßte man sich den Zustand deßelben als den Zustand einer ewigen peinvollen Langenweile denken; und wäre dies eine nothwendige Bedingung des intelligibelen Daseyns, so würde man wohl vielleicht, wenn es frey stünde zu wählen, gerne darauf Verzicht thun, Etwas an sich zu seyn.

**) „Alles, sagt Kant ganz richtig (Crit. II. Aufl. S. 678.), was in der Natur unserer

tur für den Menschen sey. Ueberdies würde bey dieser Voraussetzung, so gut als bey der ersten, entweder gar keine, oder nur eine ganz grundlose Hofnung einer der Sittlichkeit proportionirten Glückseligkeit denkbar seyn. Denn was sollte wohl der Mensch als ein Ding an sich zu hoffen haben, wenn er als ein solches stets in demselben Zustand beharrte, in welchen er zugleich mit seiner Existenz gesezt worden ist? Oder wenn er etwa blos in so fern, als er Erscheinung, nicht so fern er ein wahrhaft wirkliches Wesen ist jene Glückseligkeit zu hoffen hätte; wie sollte wohl die Vorstellung derselben für ihn, so fern er ein wollendes *), also so fern er ein intelligibeles Wesen ist, Triebfeder **) des Vorsatzes und der Ausübung in Hinsicht auf die

serer Kräfte gegründet ist, muß zweckmäßig seyn."

*) In den Bemerk. bey d. Jakobs Prüfung u. s. w. S. LIX. rechnet Kant selbst Willen und Seligkeit zu den Eigenschaften eines Dings an sich.

**) Vergl. Kants Crit. I. Aufl. S. 813. II. Aufl. S. 841.

die Gesetze der Sittlichkeit seyn können? Es bleibt also, so viel ich einsehe, Nichts übrig, als anzunehmen, daß der Mensch, als ein **Ding an sich** betrachtet, nicht blos veränderlich sey *), sondern auch wirklich verändert werde — also anzunehmen, daß es intelligibele oder transcendentale Objekte ge-

be,

*) Ich setze noch hinzu, was der scharfsinnige Recensent der Schulzischen Erläuterungen von Kants Critik in der allg. deutschen Biblioth. 66. B. 1. St. in Hinsicht auf den Kantischen Begriff von Freyheit äussert." Dieser Begriff (sagt er) soll als in die Verstandswelt gehörig alle Zeit und Zeitbestimmungen ausschließen; und doch soll die Freyheit ein Vermögen seyn, einen Zustand a n z u f a n g e n. Wie läßt sich ohne Einmischung des Begriffs Zeit ein Anfang, und also auch das dem Anfang entgegen stehende Ende, wie Entstehen und Vergehen gedenken? Einen Zustand anfangen, sezt voraus, daß dieser Zustand noch nicht w a r; folglich eine Zeit, wo er noch blos möglich war, und eine andere Zeit, wo er wirklich wird; folglich scheint dieser Begriff zugleich Zeitbestimmungen vorauszusetzen, die er doch ausschließen sollte."

be *), auf welche man den Begriff von Veränderung anzuwenden berechtigt sey. Aber wenn dies ist, so ist man auch befugt, den **Grundsatz: „Jede Veränderung und überhaupt alles, was entsteht, sezt eine Ursache im reintranscendenten Sinne voraus“ auf transcendentale Gegenstände auszudehnen.**

Eben

*) So bald der transcendentale Idealist sein System so weit verläßt, als zur Gründung der Moral und Moraltheologie nothwendig erfordert wird; so ist er auch, deucht mir, genöthigt, die transcendentale Realität der Veränderungen vorauszusetzen. Will er aber etwa, um seinem Systeme ganz getreu zu bleiben, nicht blos auf alle, auf Dinge an sich sich beziehende Behauptungen der theoretischen, sondern auch auf die Ideen der praktischen Vernunft Verzicht thun; so kann er doch wenigstens **nicht** läugnen, daß es im transcendenten Sinn reelle Veränderungen gebe, weil ihm sein eigenes System alle Kenntnis des transcendentalen ganz abspricht, uud selbst alle Muthmassungen in Beziehung auf daßelbe verbietet. (Vergl. **Jacobi über Ideal. und Real.** S. 229.).

Eben dies gilt wohl auch in Absicht auf den Grundsatz der **Zufälligkeit**, weil aus dem Wechsel der Zustände die Zufälligkeit derselben nach dem reinen Verstandsbegriffe nothwendig folgt. Denn man setze, irgend ein Ding A befinde sich in dem Momente m in dem Zustande B, in dem Momente n aber in dem Zustande Nicht B: so läßt sich daraus richtig folgern, nicht blos, daß der Zustand Nicht B in einem andern Zeitpunkte, als m, in dem Momente n, sondern auch, daß derselbe Zustand in dem Momente m bey A, **so fern es für sich allein betrachtet wird**, möglich gewesen sey, weil überhaupt daraus gefolgert werden kann, daß A **für sich betrachtet**, in jedem gegebenen Zeitpunkte, in welchem es A ist, eben so wohl in dem Zustande B, als Nicht B seyn, oder daß **mit denen Bestimmungen, die dem A, in dem Momente m so wohl als n, und überhaupt so lange als es A ist, zukommen, die Bestimmung Nicht B eben so wohl als B verbunden seyn könne.** Wenn z. B. der Körper C aus dem Zustande der Bewegung = A in den Zustand der Ruhe = Nicht A übergeht, so kann man mit Recht daraus schließen, daß überhaupt

haupt die äußere Bestimmung, oder der Zustand A von denen Bestimmungen, die C, soferne und so lange es C ist, in dem Zustande der Ruhe so wohl als in dem Zustande der Bewegung, besizt, trennbar sey — also auch mit Recht daraus schließen, daß bey C, so ferne es nach diesen Bestimmungen betrachtet wird, in jedem gegebenen Zeitpunkte der Zustand der Bewegung nicht nothwendig, oder das contradictorische Gegentheil desselben möglich sey *). Hieraus ergiebt sich von selbst die Beantwortung des Einwurfs, den Kant dem von den Veränderungen hergenommenen Beweise der intelligibelen Zufälligkeit entgegen stellt **), und den

*) Daß das contradictorische Gegentheil des Zustands A auch unter der Voraussetzung einer zureichenden äußerlichen Ursache deßelben möglich sey, dies ist vielleicht noch Niemand eingefallen zu behaupten. Wenigstens denkt man sich dies sicherlich in der Leibnitzisch-Wolfischen Philosophie nicht bey dem Worte Zufälligkeit, wenn man die Zufälligkeit aus dem Wechsel der Zustände oder aus der Veränderlichkeit herleitet.

**) „Zufällig, im reinen Sinn der Categorie (sagt Kant in der Anm. zur vierten Anti-

Antinomie S. 487. f. der Crit. II. Aufl.) ist das, dessen contradictorisches Gegentheil möglich ist. Nun kann man aus der empirischen Zufälligkeit auf jene intelligibele gar nicht schließen. Was verändert wird, dessen Gegentheil (seines Zustandes) ist zu einer andern Zeit wirklich, mithin auch möglich; mithin ist dieses nicht das contradictorische Gegentheil des vorigen Zustandes, wozu erfordert wird, daß in derselben Zeit, da der vorige Zustand war, an der Stelle desselben sein Gegentheil hätte seyn können, welches aus der Veränderung gar nicht geschlossen werden kann u. s. w. (Vergl. S. 290.) Es würde, wie ich glaube, überflüßig seyn, zur Auflösung dieses Einwurfs noch etwas zu dem hinzuzusetzen, was ich im Texte gesagt habe. Aber nicht ganz überflüßig ist es vielleicht, die Frage hinzuzufügen: wie stimmt die Behauptung, mit der Kant seine Anmerkung zur Thesis der vierten Antinomie beschließt: „Die Veränderung beweiset nur die empirische Zufälligkeit d. i. daß der neue Zustand für sich selbst ohne eine Ursache, die zur vorigen Zeit gehört, gar nicht hätte statt finden können, zufolge dem Gesetze der Caussalität. Diese Ursache, und wenn sie auch als schlechthin nothwendig angenommen wird, muß auf diese Art doch in der Zeit angetroffen werden, und zur Reihe der Erscheinungen gehören," damit

den im Grunde **Wolf** schon *), wie mich dünkt, im voraus beantwortet; oder durch die

mit zusammen, daß Kant in der Berliner Monatsschr. 1786. Okt. S. 314. f. die Zufälligkeit der Existenz der Dinge in der Welt zu den hinreichenden subjektiven Gründen der Annehmung des Daseyns der Gottheit rechnet? Soll etwa die Vernunft von der Zufälligkeit der Dinge in der Welt (die doch nach Kants eigener Voraussetzung nur aus Veränderungen, und folglich nur im empirischen Sinne bewiesen werden kann) auf eine, zu der Reihe der Erscheinungen gehörende Gottheit schließen? Oder kann wohl zu der Annehmung einer außer der Reihe der Erscheinungen existirende Gottheit ein genugsamer subjektiver Vernunftgrund in einem so falschen Schlusse liegen, als der von der empirischen Zufälligkeit auf eine nicht in der Zeit anzutreffende Ursache wirklich seyn würde, wenn die erstere Bemerkung richtig wäre? Kann die Vernunft wohl einen Grund für hinreichend halten, der nach den nothwendigen Gesetzen der Vernunft verwerflich ist?

*) „*Ponamus*, sagt Wolf (*Ontol. p.* 296.) *B, quod inest ipsi A vel simul est cum A, esse mutabile. Ergo salvo ipso A pro B substitui potest, quod non est B, consequenter quod est ipsius B oppositum. Cum adeo opposi-*

die Wendung, die er seinem Beweise giebt, abgeschnitten hat.

Aus der transcendentalen Realität des Begriffs von Veränderung läßt sich also nach meinen Einsichten die transcendentale Realität des reinen Verstandsbegriffs *) von Zufälligkeit richtig folgern. Aber daraus folgt denn auch dies nothwendig, daß der Gebrauch des Grundsatzes der Zufälligkeit (so wie des Grundsatzes der Entstehung) nicht auf Erscheinungen eingeschränkt, sondern auf transcendentale oder intelligibele Gegenstände ausgedehnt werden müsse. Aber geräth nicht viel=

oppositum ipsius B nullam contradictionem involvat cum A; erit B contingens."

*) Da Kant selbst dem Menschen, so fern er ein Ding an sich ist, Freyheit beilegt, so ist er, deucht mir, genöthigt, wenigstens auf die Selbstbestimmungen, durch welche sich die Freyheit äußert, also auf etwas transcendentales, den Begriff von Zufälligkeit anzuwenden. Wenigstens bin ich nicht im Stande, ein Mittelding zwischen nothwendig und nicht nothwendig, d. i. zwischen nothwendig und zufällig, zu finden.

vielleicht die Vernunft mit sich selbst in Widerspruch, wenn sie es sich erlaubt, die Begriffe von Veränderung und Zufälligkeit, und die darauf sich beziehende Grundsätze der Caussalität auf transcendentale Gegenstände anzuwenden? Diese Frage veranlaßt mich, noch einige Bemerkungen

II. Ueber die Einwürfe, die sich gegen den transcendentalen Gebrauch jener Begriffe und Grundsätze machen lassen,

hinzuzufügen.

Kant sucht

A. **Indirekt** zu beweisen, daß die transcendentale Anwendung des Grundsatzes der Caussalität nothwendig auf Widersprüche führe, indem er zu zeigen sucht, daß

1) Unter der Voraussetzung derselben die beyden entgegen gesezten Sätze *): **Es giebt eine Caussalität durch Freyheit; Es giebt keine Freyheit,** gleich gut dargethan werden können. Aber sollte sich diese Antinomie nicht nach den Principien der Leibnitzisch-Wolfischen Philosophie auflösen

*) Crit. II. Aufl. S. 472. ff.

lösen lassen, ohne daß man genöthigt ist, zu dem transcendentalen Idealismus Zuflucht zu nehmen? Ich will es versuchen, einige der Hauptmomente, auf denen die Auflösung nach jenen Principien zu beruhen scheint, kurz darzulegen.

Werden die beyden entgegenstehende Sätze so bestimmt:

Es giebt außer der **Welt** eine Ursache, welcher eine absolute Spontaneität zukommt, oder eine Caussalität, die nicht weiter durch eine andere vorhergehende Ursache bestimmt ist;

Es giebt außer der **Welt** keine Ursache, die absolute Spontaneität hat;

so reducirt sich die dritte Antinomie im Grunde auf die vierte. Und diese kann, deucht mir, der Leibnitzisch-Wolfische Philosoph *), der eines theils den Begriff

*) Nach den Grundsätzen der Leibnitzischen Vernunft (denn zu diesen gehört doch wohl der Grundsatz nicht: Alles, was entsteht, sezt etwas der Zeit nach vorhergehendes voraus) folgt aus dem paßiven Anfangen der Wirkungen das paßive Anfangen der Bestimmung der Ursache, in welcher das Daseyn derselben gegründet ist, eben

von Succeßion so wenig, als Kant, auf die Gottheit überträgt, und anderntheils den Grundsatz der Entstehung **nur** unter der Voraussetzung des **reintranscendenten** Begriffs von Ursache für **allgemein** erklärt, gerade so gut, als Kant, auflösen, ohne genöthigt zu seyn, **den Grundsatz** der Caussalität, dessen Allgemeinheit er annimmt, einzuschränken. Trägt man aber die Bestimmung: **In der Welt** in die Thesis und Antithesis hinein; so kommt es bey der Beurtheilung dieser Sätze sowohl als der Beweise, durch die Kant dieselben zu erhärten sucht, vorzüglich auf den Begriff von Freyheit an, den man zum

so wenig als das Vorhergehen der Caussalität in der Zeit. Ueberdies hat man nicht einmal nöthig, sich die Reihe der Welterscheinungen überhaupt als anfangend zu denken, und der Beweis, den Kant S. 454. der Crit. II. Aufl. von dem Satze, daß die Welt einen Anfang haben müsse, giebt, ist unzulänglich. Vergl. Ulrichs *Instit. p.* 386. und die Untersuchung der Frage: ob jede Folge einen Anfang haben müsse? von Cochius in Hißmanns Magazin IV. B. S. 113. ff.

zum Grunde legt. Versteht man nämlich unter Freyheit blos das Vermögen, sich zu etwas zu bestimmen, **ohne durch den Einfluß irgend eines andern Wesens dazu genöthigt zu werden**, oder eine Caussalität des Wesens A, die, so fern sie sich äußert, nicht durch eine von A reell verschiedene Ursache B bestimmt wird (**Spontaneität**); so ist die **Antithesis** nicht erweislich. Denn daraus, daß jeder Anfang zu handeln einen Zustand der noch nicht handelnden Ursache voraussezt, mit welchem er vermöge des Gesetzes der Caussalität in einem Caussalzusammenhange steht, folgt offenbar nicht, daß jener Anfang zu handeln durch ein Wesen, welches von dem, dem die Caussalität zukommt, verschieden ist, bestimmt werden müsse.

Sezt man zu dem Begriffe von Freyheit noch die Bestimmung hinzu, daß **sinnliche Antriebe die Willkühr nicht nöthigen**, oder denkt man sich unter Freyheit das, was Kant selbst **praktische Freyheit** nennt (Prol. S. 155. Crit. I. Aufl. S. 802.); so gilt daßelbe,

was ich in Absicht auf die erste Bestimmung des Begriffs von Freyheit behauptet habe. Denn wie läßt sich wohl daraus, daß die Handlung **A** durch irgend etwas vorhergehendes bestimmt werden muß, folgern, daß das vorhergehende bestimmende in jedem Falle gerade ein sinnlicher Antrieb sey? Wie läßt sich wohl die Gültigkeit des Schlusses rechtfertigen, den Kant (S. 562. der Crit. II. Aufl.) macht: Wenn jede Begebenheit, also auch jede Handlung, durch eine andere Begebenheit in der Zeit bestimmt wäre, so müßte man mit der transcendentalen Freyheit auch die praktische verlohren geben, d. h. annehmen, daß bloße Antriebe der Sinnlichkeit jede Handlung nothwendig bestimmen *). Kant selbst giebt

*) Kant selbst behauptet (S. 830.), daß wir ein Vermögen haben, durch Vorstellungen von dem, was selbst auf entferntere Art nützlich oder schädlich ist, die Eindrücke auf unser sinnliches Begehrungsvermögen zu überwinden, und daß dieses Vermögen durch Erfahrung bewiesen werden könne. Aber wenn dies angenommen

giebt doch zu *), daß die transcendentale Freyheit ein **Problem** bleibe, welches für die Vernunft im praktischen Gebrauche nicht gehöre, und welches wir als **ganz gleichgültig** bey Seite setzen können, wenn es um das Praktische zu thun sey. Aber könnte man es wohl als ganz gleichgültig in Hinsicht auf das Praktische bey Seite setzen, wenn wirklich durch die Aufhebung der transcendentalen Freyheit alle praktische Freyheit vertilgt würde?

Noch ist die Frage übrig: Kommt nicht wenigstens dann eine ohne Voraussetzung des transcendentalen Idealismus unauflösliche Antinomie der reinen Vernunft heraus, wenn man in der Thesis und Antithesis den Begriff von **transcendentaler Freyheit** zum Grund legt? Auch

men werden muß; so ist der angeführte Schluß offenbar unrichtig: denn er verwandelt sich in einen Schluß, der auf diese Formul zurück geführt werden kann: Wenn A ein B ist, so ist es entweder C oder D. Nun ist es wirklich B; also ist es D.

*) Crit. II. Aufl. S. 831.

dies bin ich nicht im Stande einzusehen, weil ich mich nicht davon überzeugen kann, daß unter der Voraussetzung dieses Begriffs der Beweis der **Thesis**: Es giebt in der Welt eine transcendentale Freyheit, genugthuend sey. Entweder versteht man nämlich unter der transcendentalen Freyheit eine Caussalität, die, so fern sie sich äußert, **überall nicht durch irgend etwas anderes** (auch nicht durch Vorstellung objektiver Gründe) bestimmt wird, oder nur eine solche, deren Bestimmungen nicht von irgend etwas **vorhergehenden** abhängen. Unter der ersteren Voraussetzung läßt sich aus dem S. 472. (der Crit. II Aufl.) vorgetragenen Beweise nicht einmal dies folgern, daß es irgend eine transcendentale Freyheit, daß es wenigstens außer der Welt ein mit einem solchen Vermögen begabtes Wesen gebe. Denn es folgt nur dies daraus, daß man irgend eine, nicht durch etwas der **Zeit nach vorhergehendes** bestimmte Caussalität, oder irgend eine im zweyten Sinne transcendentalfreye Ursache anzunehmen genöthigt sey. Aber daraus würde man wieder zu viel schließen,

wenn

wenn man die Folge daraus ziehen wollte, daß eine solche Ursache oder mehrere dergleichen **in der Welt selbst** befindlich seyn, oder zu der Welt gehören. Denn wodurch läßt sich wohl diese Folgerung rechtfertigen: Wenn es wahr ist, daß **irgend einem Wesen** die Eigenschaft A beygelegt werden muß; so ist man auch berechtigt, **den zu der Welt gehörenden Substanzen** die Eigenschaft zuzuschreiben? Nach meinen Einsichten hat man also nicht nöthig, bey der Auflösung der dritten Antinomie den transscendentalen Idealismus zu Hülfe zu nehmen. Vielmehr scheint mir dieser in Absicht auf die Frage von der Freyheit und Sittlichkeit auf eine andere gar nicht auflösbare Antinomie unvermeidlich hinzuführen.

a) Was die Auflösung der **vierten Antinomie** *) betrift, so würde ich zu dem, was ich oben schon in Absicht auf dieselbe bemerkt habe, Nichts mehr hinzuzusetzen haben, wenn ich nicht noch einem Ein-

*) Crit II. Aufl. S. 480. ff.

wurfe begegnen müßte, der in Kants transscendentaler Aesthetik (Crit. II. Aufl. S. 71. f.) vorkommt, und der uns, wenn er gegründet wäre, in die Nothwendigkeit setzen würde, entweder uns einer Inconsequenz schuldig zu machen, oder auf die Anwendung des Zeitbegriffs auf irgend ein Ding an sich Verzicht zu thun. „In der natürlichen Theologie (sagt nämlich Kant), da man sich einen Gegenstand denkt, der nicht allein für uns gar kein Gegenstand der Anschauung, sondern der ihm selbst durchaus kein Gegenstand sinnlicher Anschauung seyn kann, ist man sorgfältig darauf bedacht, von aller seiner Anschauung die Bedingungen der Zeit und des Raums wegzuschaffen. Aber mit welchem Rechte kann man dieses thun, wenn man beyde vorher zu Formen der Dinge an sich selbst gemacht hat, und zwar solchen. die als Bedingungen der Existenz der Dinge *a priori* übrig bleiben, wenn man gleich die Dinge selbst aufgehoben hätte: denn als

Bedingungen alles Daseyns überhaupt müßten sie es auch vom Daseyn Gottes seyn u. s. w." Unstreitig ist dieser Einwurf wirklich gegen solche gültig *), welche die Bedingungen der Zeit und des Raums zu Bedingungen alles Daseyns a priori machen, und doch das Daseyn der Gottheit demselben nicht unterwerfen. Aber wie dieselbe Einwendung auch die Philosophen treffen solle, welche zwar in Hinsicht auf gewisse transcendentale Objekte aus einem Grunde, der nicht auf die Gottheit paßt, die transcendentale Realität des Begriffs von Veränderung **) behaupten, aber die Anwendung deßelben auf die Gottheit aus einem Grunde, der nur auf diese, nicht auf andere intelligibele Gegenstände anwend-

*) Ob es solche Philosophen gebe oder gegeben habe, will ich unentschieden lassen.

**) Dies kann man, deucht mir, thun, ohne anzunehmen, daß die Zeitbedingung eine solche Bedingung des Daseyns sey, die übrig bleiben würde, wenn man gleich die Dinge selbst aufgehoben hätte.

wendbar ist, verwerfen, dies ist wohl nicht so leicht einzusehen.

Nicht weniger unzulänglich scheinen mir

B. die Direkte Beweisgründe zu seyn, auf welche in Kants Critik die Behauptung der transscendentalen Idealität der Zeit gestüzt wird, denn was

1) die von Kant *) angenommene Priorität des Begriffs der Zeit betrift; so lassen sich gegen die Gründe, die er für diese Behauptung anführt, immer noch Einwendungen machen **), die mir nicht unerheblich zu seyn scheinen. Aber auch angenommen, daß der ganze Begriff von Zeit oder wenigstens der Begriff von Veränderung ***) (den doch alle bisher vorge-

*) Crit. II. Aufl. S. 46. ff.

**) Vergl. Abels Versuch über die Natur der spekulativen Vernunft. 1787. S. 185. ff.

***) Verdiente nicht etwa auch die Hypothese, daß zwar der Begriff von Veränderung oder Succession a priori, die übrigen Bestandtheile des Begriffs von Zeit, aber aus

geschlagene empirische Ableitungen schon voraussetzen) a priori in der Seele liege, oder nicht aus Empfindungen allererst entsprungen sey: so folgt doch, so viel ich einsehen kann, daraus nicht, daß nicht dem Begriffe von Veränderung auch etwas reelles außer unserer Vorstellung entsprechen könne. Und woher kann wohl Kant wissen, daß sich in den transcendentalen Objekten Nichts finde, das jenem Begriff correspondire, da er als transcendentaler Idealist sich selbst eine gänzliche Unwissenheit in Absicht auf transcendentale Gegenstände beilegen muß?

2) Daß es ungereimt sey, eine *) unendliche alle Veränderungen in sich enthaltende Zeit anzunehmen, die keine Substanz, auch nicht etwas wirkliches den Substanzen inhärirendes, dennoch aber existirendes seyn solle; dies ist mir sehr einleuchtend,

• aus empirischem Stoffe durch Abstraktion und Phantasie gebildet sey, eine genauere Untersuchung?

*) Crit. II. Aufl. S. 70.

tend, und dies haben auch Leibnitz, Wolf und andere behauptet. Aber läßt sich wohl daraus, daß nicht der ganze Begriff und das ganze Bild von der Zeit, so wie man es sich gewöhnlich vorstellt, als realisirt gedacht werden kann, sicher schließen, daß auch jedem einzelnen Bestandtheile jenes Begriffs, daß auch dem Begriffe von Succeßion, transcendentale Realität abgesprochen werden müsse?

3) Unläugbar ist freylich der Begriff von Succession ein Verhältnisbegriff *); aber kann wohl Kant dies für einen zureichenden Grund halten zu behaupten, daß demselben Nichts transcendentales entspreche, da er in Hinsicht auf den Begriff von Caussalität (der doch wohl auch zu den Verhältnisbegriffen gehört) selbst annimmt, daß demselben auch in Dingen an sich etwas correspondire? Oder kann er wohl, ohne dies anzunehmen, dem Menschen, so fern er ein Ding an sich ist, und der Gottheit eine Caussalität durch Vernunft beylegen?

Durch

*) S. 57. d. Critik.

Durch keinen der Kantischen Einwürfe überzeugt, kehre ich also wieder zu der Behauptung zurück, daß man berechtigt sey, die Begriffe von Veränderung und von Zufälligkeit und die darauf sich beziehende allgemeinste Grundsätze der Caussalität auch auf transcententale Objekte anzuwenden.

Viertes Fragment.

Ein Beytrag zur Grundlegung der natürlichen Theologie.

Je crois, que presque tous les moyens, qu'on a employés pour prouver l' existence de Dieu, sont bons, et pourroient servir, si on les perfectionoit.

Leibnitz.

I. Allgemeine Bemerkung über die Art, das Daseyn Gottes zu beweisen.

Alle unsere auf das Wirkliche sich beziehende Urtheile können (wie ich im II. Fragm. bemerkt habe), so fern sie auf der Anwendung unserer subjektiven Denkgesetze auf das Objektive beruhen, nur unter der Voraussetzung der Harmonie oder Analogie der ersteren mit dem lezteren — einer Voraussetzung, deren keine Philosophie ganz entbehren kann, für objektivwahr in dem dritten, oben (II. Fragm. II. A.) angegebenen Sinn gehalten werden. Nun nimmt man entweder an, daß jene Harmonie (unter der

Vor-

Voraussetzung, daß es Denkgesetze geben, und etwas objektiv wirkliches vorhanden seyn solle) schlechthin nothwendig sey, oder man betrachtet dieselbe auch unter der angenommenen Voraussetzung als zufällig. In dem lezteren Falle kann man einen auf dem Schlusse von der zufälligen **Harmonie der subjektiven Denkgesetze mit dem Objektiven** auf einen **höchst verständigen Urheber derselben** beruhenden, und folglich auf daßelbe allgemeine Princip, auf welches der physikotheologische so wohl als moralisch-theologische Beweis gestüzt sind, gegründeten **logisch-theologischen** Beweis des Daseyns Gottes vor allen übrigen hergehen lassen, und diese denn theils zur Bestätigung, theils zur Erweiterung des Begriffs von der Gottheit gebrauchen. In dem ersteren Falle aber läßt sich der cosmologische Beweis der Existenz Gottes mit dem physikotheologischen, historischen und moralischen *) auf eine solche Art

*) Ich bin ganz überzeugt, daß der moralisch-theologische Beweis des Daseyns Gottes auf eine solche Art dargestellt werden kann, daß sich keine gegründete Einwendung dagegen machen läßt. Aber daß dieser Beweis

Art verbinden, daß die Lücken, die der erste übrig läßt, durch die lezteren ausgefüllt werden.

II.

weis der einzig gültige sey, davon kann ich mich eben so wenig überzeugen, als daß die Wendung, die Kant demselben in der Berl. Monatsschr. 1786. Okt. giebt, befriedigend, und mit seinen übrigen Aeußerungen ganz übereinstimmend sey. Denn nicht davon zu reden, daß es nicht so leicht einzusehen ist, wie der Idee von der Harmonie der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, durch die Voraussetzung des Daseyns Gottes, die allererst aus jener Idee hergeleitet werden solle, objektive Realität verschaft werden kann, (vergl. deutsches Museum 1787. Febr.); so begreife ich nicht, wie Kant, ohne sich selbst zu widersprechen, das einemal (Berl. Monatsschr. 1786. Okt. S. 316.) behaupten kann, daß die Vernunft der Voraussetzung eines abhängigen höchsten Guts und einer obersten Intelligenz nicht bedürfe, um die Triebfeder zur Beobachtung der moralischen Gesetze davon abzuleiten, sondern nur, um dem Begriffe vom höchsten Gute objektive Realität zu geben, d. i. zu verhindern, daß es zusammt der ganzen Sittlichkeit nicht für ein

II. Versuch über den Beweis der Abhängigkeit des Daseyns aus den Veränderungen.

Die Frage: **Läßt sich aus den Veränderungen oder der Veränderlichkeit Abhängigkeit des Daseyns herleiten?** läßt sich in folgende zwo auflösen:

I. **Läßt sich von der Veränderlichkeit oder den Veränderungen der Form*) des Daseyns irgend eines Objekts A**

 auf

bloßes Ideal gehalten werde; und das andremal, daß die Principien der reinen Vernunft in ihrem praktischen, namentlich aber dem moralischen Gebrauche (an sich; denn diese Bestimmung folgt aus dem Zusammenhange) objektive Realität haben (Crit. II. Aufl. S. 836.) I. Aufl. S. 808.), und daß ohne einen Gott, und eine für uns jezt nicht sichtbare, aber gehofte Welt, die Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beyfalls und der Bewunderung, aber nicht Triebfedern des Vorsatzes und der Ausübung seyen. (Crit. II. Aufl. S. 841. I. Aufl. S. 813.)

*) Unter Form verstehe ich die veränderlichen Bestimmungen, oder die wechselnde Zustände

auf die Abhängigkeit derselben von irgend einem von A verschiedenem Wesen schließen?

II. Läßt sich aus der Abhängigkeit der Form des Daseyns auch die Abhängigkeit der Materie, oder des Beharrlichen das den wechselnden Formen zum Grunde liegt, folgern?

Was die erste Frage betrift, so denke ich mir die Beantwortung derselben auf folgende Art. Man setze, das Beharrliche des im transcendenten Sinn wirklichen Objekts A, oder die Materie = M gehe von dem Zustande oder von der Form b oder Nicht a zu dem Zustande oder der Form a über, so muß man nothwendig anehmen, daß die Form a nicht absolut nothwendig mit M verbunden sey, oder daß sie von M getrennt seyn könne. Nun muß irgend ein objektiver Grund vorhanden seyn, aus welchem begreiflich ist, warum a in

stände des Objekts; unter Materie das Beharrliche, dessen Zustände oder dessen Formen sich verändern.

in dem bestimmten Zustande, von dem die Rede ist, mit M verbunden ist — warum M gerade nun unter der Form a, nicht unter irgend einer anderen, unter der es existiren könnte, und sonst wirklich existirte, existirt? Und dieser bestimmende Grund liegt entweder blos in dem Objekte A selbst, dessen Materie = M, oder blos in einem äusserlichen Objekte B, oder in beyden zugleich.

A. Im 1sten Falle hat die Entstehung der Form a ihren zureichenden Grund

a) entweder in M allein oder b) blos in einer anderen Form b, oder c) in M, in so fern es verbunden ist mit der Form b.

Nimmt man das erste a an, so denkt man sich entweder M ohne alle Form, oder als existirend unter irgend einer bestimmten Form. Im ersten Falle kann b nicht als die Wirkung von M allein gedacht werden, denn das Wirken des M sezt das Existiren des M voraus; und dieses ist nicht gedenkbar ohne eine gewisse Form des Existirens. Soll also M

als wirkend gedacht werden, so muß das Daseyn des M unter einer gewissen Form als vorhergehend (wenigstens im logischen Sinne) gedacht werden. Sezt man aber M als existirend unter einer gewissen Form voraus, so nimmt man entweder an, daß es unter jeder Form, sie sey welche sie wolle, den zureichenden Grund von der Entstehung der Form a enthalte, oder daß es nur denn, wenn es eine gewisse bestimmte Form b hat, nach einem gewissen unveränderlichen Wirkungsgesetze a hervorbringe. Unter jener Voraussetzung wird die Frage, die der Verstand in Absicht auf a aufwerfen muß, nur um ein Glied zurückgeschoben. Denn nun ist er genöthigt, einen bestimmenden Grund von der Form b, die vor a hergeht, zu suchen oder vorauszusetzen, und diesen kann er unter jener Voraussetzung, ohne sich selbst zu widersprechen, nicht in M finden. Unter der lezteren Voraussetzung aber reducirt sich der Fall a auf den Fall c; und in diesem Falle kommt man unvermeidlich, wenn man die für die Vernunft nothwendige Nachfrage weiter fortsezt, auf einen ungereimten

ten *) Fortgang der Wirkungen ins Unendliche, wenn man nicht zu einer von A verschiedenen, und dem Daseyn nach unabhängigen Ursache hinaufsteigt. In dieselbige Ungereimtheit muß man nothwendig verfallen, wenn man nach b) den zureichenden Grund der Form a in der vorhergehenden Form b u. s. w. sucht, ohne eine oberste unabhängige Ursache anzunehmen.

B. Im 2ten Falle wird durch die Wirkung des Objekts entweder nur die schon vorhandene Form b in die Form a, die vor b hergehende Form c in b rc. verwandelt, oder die Form des Daseyns von M **überhaupt** hervorgebracht. Oder das Objekt B enthält entweder den Grund von der Form a nur in so fern, als es durch eine Wirkung auf das unter einer andern Form schon existirende M das a hervorgebracht hat, oder in so fern, als es überhaupt den Grund enthält, warum M unter gewis-

*) Vergl. Lamberts Architekt. II. B. S. 89. f. Feder über Raum und Caussal. S. 211. ff.

wissen Formen existirt. In jenem Falle sezt die Wirkung des B immer eine schon vorhandene Form des M voraus; folglich thut jene Voraussetzung der nach einer zureichenden Ursache fragenden Vernunft keine Genüge. Im lezten Falle aber ist M ohne Voraussetzung des B nicht als existirend unter irgend einer Form gedenkbar: Oder das existirende Ding A ist in Absicht auf die Form seines Daseyns von B abhängig. Und da B selbst, wenn es als veränderlich und abhängig dem Daseyn nach gedacht wird, eine Ursache seines Daseyns voraussezt; so muß man entweder einen ungereimten Fortgang ins Unendliche, oder irgend ein anderes ganz unabhängiges Wesen als die oberste Ursache annehmen.

C. Im 3ten Falle müßte man entweder annehmen, daß das unter der Form b existirende M, durch die Wirkung des äußerlichen Objekts B bestimmt, die Form a hervorgebracht habe. Aber wollte man diese Voraussetzung auch als hinreichenden Erklärungsgrund der vorhergehenden Formen b, c u. s. w. ansehen; so fiele man

wieder

wieder in die Ungereimtheit des endlosen Fortgangs subordinirter Wirkungen, und nähme also einen Erklärungsgrund an, durch den die Vernunft nicht befriedigt werden kann. Oder man müßte den **unmittelbaren nächsten** Grund der Form a in M oder b oder M + b, und den **mittelbaren entfernteren** (d. h. den **nächsten** Grund der Form b oder irgend einer anderen, die vor a hergeht) in einer Wirkung des Objekts B suchen. Aber denn kömmt die Frage wieder vor: Ist die Form b durch die Wirkung des B **auf das schon existirende** M hervorgebracht worden oder nicht? In jenem Falle wird schon ein **unter einer gewissen Form** c existirendes M vorausgesezt (weil sich M nicht ohne eine gewisse Form existirend denken läßt): und denn kommt die vorige Frage wieder u. s. w. Ist aber dies nicht der Fall; so muß die Wirkung des Objekts A als vorhergehend

vor dem Daseyn des M unter irgend einer Form gedacht werden; d. h. man muß entweder B, oder, wenn dieses selbst veränderlich und abhängig ist, irgend ein unabhängiges Wesen C als die lezte oberste Ursache **jeder Form des Daseyns** von M ansehen.

Das Resultat der bisherigen Untersuchung ist dieses: **Veränderlichkeit oder Veränderungen der Form des Daseyns** irgend eines wahrhaft wirklichen Gegenstandes beweisen (unter der Voraussetzung des Satzes vom zureichenden Grunde) **Abhängigkeit** der Form des Daseyns von einem äußerlichen Princip, und zugleich das Daseyn eines unabhängigen und unveränderlichen Wesens, und schon dieser Satz würde unter der Voraussetzung der transcendentalen Realität der Veränderungen zu dem Schluß hinführen, daß **wir und andere, uns in Absicht auf Veränderlichkeit**

ähn=

ähnliche Wesen, in Absicht auf die Form unseres Daseyns, von einem ganz unabhängigen und ganz unwandelbaren Wesen abhängig seyn; wenn man auch

II. Die Frage für ganz problematisch halten wollte: Ob von der Abhängigkeit der Form des Daseyns auch auf die Abhängigkeit der **Materie** — des beharrlichen, das den Formen zum Grund liegt — geschlossen werden könne? Aber nach meinen Einsichten muß auch diese Frage bejahend beantwortet werden. Denn ich kann mir M schlechterdings nicht als existirend denken, außer unter einer gewissen Form. Wenn also jede Form des Daseyns von M mittelbar oder unmittelbar von einem unabhängigen Wesen B abhängt; so hängt, deucht mir, auch die Existenz des Wesens A, dessen Materie = M, und dessen Form = x seyn solle, von B ab. Die Verbindung des M mit x macht die Existenz von A aus. Ist

also die lezte in B gegründet, so muß es auch die erste seyn. Nur in der Vorstellung kann M vor x hergehen, nicht in der Wirklichkeit.

So gelangen wir zu der Idee eines Wesens, von welchem nicht blos die Form unseres Daseyns, sondern unser Daseyn selbst abhängt — zu der Idee eines Wesens das nicht blos **Baumeister**, sondern **Schöpfer** der Welt ist; und da wir uns den, der Quelle des Daseyns und aller Realität zufälliger und veränderlicher Wesen ist, nicht ohne die höchste Vollkommenheit, und den, der Urheber der vollkommensten Harmonie der Natur mit der Glückseligkeit vernünftiger Wesen, und der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit ist, nicht ohne die höchste geistige Vollkommenheit denken können; so haben wir so starke Gründe, als je Wesen von unserer Art vernünftiger weise fordern können, das Daseyn der **Gottheit** anzunehmen.

Mag immerhin die Ueberzeugung, die wir von dieser wichtigen Wahrheit haben, nur ein **Vernunftglaube** heißen; so ist es doch sicherlich ein Glaube, ohne welchen weder das theoretische noch das praktische Bedürfniß unserer Vernunft befriedigt werden kann, und der eben deswegen auch gerade bey den aufgeklärtesten und edelsten Menschen zu allen Zeiten angetroffen wird — ein Glaube, den wir nicht aufgeben können, ohne das nicht erklärende dem Erklärenden, ohne die größte Unwahrscheinlichkeit der größten Wahrscheinlichkeit, ohne das, was keine Erfahrung für sich hat, und mit unseren Denkgesetzen eben so wenig als mit unseren Willensgesetzen vereinigt werden kann, dem, was mit der Erfahrung und mit unseren Denkgesetzen und Willensgesetzen gleich gut harmonirt, vorzuziehen — ein Glaube, ohne welchen die Aussicht auf die Gefilde der Unsterblichkeit, deren gerade die besten Menschen am wenigsten entbehren können, ent-

weder ganz verschwindet, oder doch das Beruhigende und Erfreuliche verliert, das sie unter der Voraussetzung hat, daß es einen höchst vollkommenen Geist gebe, der in Hinsicht auf das größte mögliche Wohl der Geisterwelt nicht blos endliches Leben gestiftet, sondern auch Unsterblichkeit bereitet, und der eine vollkommene Harmonie der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit in den großen unabänderlichen Plan seiner Schöpfung eingeflochten habe.

Druckfehler, Erläuterungen *) und Zusätze.

Seite 5 Zeile 9 von unten auf l. wenn je diese statt die.

† S. 11 Note ** Z. 12 ff. In Hinsicht auf eine gewisse Wendung, die man dem von dem scharfdenkenden Jacobi gemachten Einwurfe (S. 20 ff.) möglicher Weise geben könnte, und zugleich in Hinsicht auf einen andern verwandten Zweifel, auf den man bey einer weiteren Analyse des reintranscendenten Begriffs von Ursache, und bey der Anwendung desselben auf die Welt stoßen mag, setze ich noch dies hinzu: Ist man wohl genöthigt oder berechtigt, anzunehmen, daß es überall keine andere als solche Idealgründe gebe oder geben könne, deren Begriff wir ganz von unsern Schlüssen abstrahiren können? Ist man genöthigt oder berechtigt anzunehmen, daß alle die Bestimmungen, welche in dem von unseren Schlüssen unmittelbar abgeleiteten Begriffe von Idealgrund enthalten sind, zu dem Begriffe von jedem möglichen Idealgrund wesentlich gehören? Ist man berechtigt anzunehmen, daß unsere Operationen des Schliessens für alle endliche Geister oder doch für uns nach unserer ganzen Dauer betrachtet, die einzig mögliche Art seyn, das eine aus dem andern zu begreifen?

Und

*) Ich bitte den Leser, vorzüglich diejenigen Druckfehler und Erläuterungen zu bemerken, welche mit einem † bezeichnet sind.

Und wenn sich dies nicht erweisen läßt; mit welchem Recht kann man voraussetzen, daß Ursache und Wirkung im reintranscendenten Sinne sich genau so gegen einander verhalten, wie die Art von Idealgründen, die wir jezt kennen, zum Gegründeten, oder daß nach dem reintranscendenten Begriffe jede Wirkung aus der Ursache gerade auf die Art, und nur auf die Art begriffen werden könne, wie wir jezt vermittelst der Schlüsse einen Satz aus einem oder mehreren andern begreiffen?

S. 13. Not. *) Unter den Kirchenvätern haben die Athanasianer bey der Hypothese von der ewigen Zeugung des Sohns Gottes einen Begriff von Ursache zum Grunde gelegt, in welchem der Begriff des Vorhergehens in der Zeit nicht enthalten ist.

S. 14. Z. 9. v. u. a. mehr dem Ausdrucke als statt: nur dem Ausdrucke, nicht.

S. 17. Z. 6. v. u. auf: überhaupt statt überhaupt.

S. 21. ff. vergl. den obigen Zusatz zu S. 11. Note **.

† S. 23. Z. 8. ff. Um allem Misverständnisse zuvorzukommen, muß ich noch die Bemerkung hinzusetzen, daß hier nicht von dem Ursprunge des Vernunftbegriffs von Ursache überhaupt, nicht von der Ableitung, die ich S. 55. die psychologische nenne, sondern nur von der Ableitung des mit klarem Bewußtseyn gedachten Begriffs von Ursache die Rede ist.

S. 35.

S. 35. Z. 15. v. u. a. wesentlich statt wesentliche.
† S. 36. Z. 23. Einräumung statt Einwendung.
S. 37. Z. 23. ιππον statt ιππου.
S. 38. Z. 4. v. u. a. τε statt τα.
S. 41. Z. 1. v. u. a. ιεναι statt ιευαι.
S. 50. Z. 5. ff. Die Worte: die Art — — die Rede seyn wird, müssen ausgestrichen werden.
S. 55. Z. 6. In dieser und andern ähnlichen Stellen kann psychologische statt empirisch-psychologische gesezt werden.
S. 55. Z. 9. metaphysische statt methaphysische.
S. 63. Z. 5. Seite statt Setie.
S. 68. Z. 12. uns statt und.
S. 75. f. In welchem Sinn nimmt wohl Kant das Wort Erkenntnis, wenn er S. 94. der Crit. II. Aufl. sagt: Denken ist das Erkenntnis durch Begriffe? In demselbigen doch wohl nicht, in welchem es S. 146. 166. und Vorr. S. XXVI. vorkommt?
† S. 76. Z. 7. f. Folgende Bemerkung über den von Kant aufgestellten Satz, daß das Bestimmen des Objekts Anschauung bedürfe, kann zur Ergänzung dessen, was ich S. 76. ff. gesagt habe, dienen. -- Entweder wird blos dies behauptet, daß zum Bestimmen und folglich zum Erkennen jedes (in der Erscheinung oder an sich) wirklichen Objekts irgend eine Anschauung erfordert oder dabey vorausgesezt werde; oder der angeführte Satz hat den Sinn, daß das Bestimmen irgend eines Objekts Anschau-

schauung des Objekts selbst, von dessen Bestimmung die Rede ist, bedürfe. Das erstere räume ich eben so gerne ein, als es mehrere Philosophen, obschon grossentheils mit anderen Ausdrücken, längst eingeräumt haben (vergl. Abels Versuch über die Natur der specul. Vernunft S. 63. f.). Nimmt man aber das leztere an (und dies scheint Kant wirklich anzunehmen S. 146.); so behauptet man entweder, daß der Gegenstand, dessen Anschauung uns nicht gegeben ist, in Hinsicht auf unsere Vorstellung gänzlich unbestimmt, oder doch so unbestimmt sey, daß eine zum theoretischen oder praktischen Vernunftgebrauch erforderliche Unterscheidung desselben von andern Gegenständen für uns nicht möglich sey; oder man läugnet blos dies, daß eine vollständige Erkenntnis des Objekts, sofern es innerlich und äußerlich in jeder Hinsicht bestimmt ist, durchgängige Bestimmung des Objekts in unserer Vorstellung ohne Anschauung deßelben möglich sey. In dem lezteren Sinn kann man die Richtigkeit jener Behauptung zugeben, ohne irgend einen unterscheidenden Satz des Kantischen Systems anzunehmen. In dem ersteren Sinn aber kann doch wohl Kant selbst jenen Satz nicht behaupten, ohne in einen unauflöslichen Widerspruch zu fallen. Denn wie läßt sich ohne Widerspruch jener Satz im ersteren Sinn, und zugleich dies behaupten, daß die Ideen der natürlichen

Theo=

Theologie wahre und nützliche Folgen in Absicht auf den praktischen Vernunftgebrauch haben?

S. 83. Z. 7. v. u. a. entsteht statt enstehet.

S. 87. Z. 8. v u. a Aussereinanderseyn statt Aussereinandersetzen.

S. 89. Z. 9. v. u. a. nach dem Worte: Gültigkeit setze man hinzu: In jeder Hinsicht.

S. 90. Z. 7. v. u. a. Sezt alles Entstehende u. s. w. eine Ursache u. s. w. voraus? statt: Alles Entstehende u. s. w. sezt eine Ursache u. s. w. voraus:

S. 96. Z. 2. anderer statt andere.

S. 97. Z. 6. Philosopheme statt Philosophen.

S. 112. Z. 9. uns statt und.

S. 117. Z. 8. Philosophie statt Philosphie.

† S. 122. Z. 4. v. u. a. nach den Worten: mit dem objektiven setze man hinzu: Nicht.

S. 123. Z. 13. v. u. a. würde statt würden.

S. 124. in der Note * setze man nach den Worten: Bey den Erfahrungsurtheilen, hinzu: wenigstens in Absicht auf das Grundgesetz der Einstimmung und des Widerspruchs.

S. 124 Z. 1. Ich glaube es verantworten zu können, wenn ich noch hinzusetze, daß eine solche Harmonie nicht blos in Absicht auf die nothwendigen Denkgesetze, sondern auch in Absicht auf gewisse materielle Sätze, welche aus diesen, oder doch aus diesen allein, nicht hergeleitet werden können, vorausgesezt werden müsse.

S. 124. Note **. Wir müssen, deucht mir, überhaupt eine auf alle endliche Geister sich

sich ausdehnende Harmonie der subjektiv-nothwendigen Denkgesetze mit dem Objektiven voraussetzen. Wenigstens kann kein besonderer Grund gedacht und angegeben werden, warum gerade nur in Absicht auf uns eine solche Harmonie statt finden sollte. Und – nehmen wir irgend eine Ausnahme an; wie können wir uns wohl davon versichern, daß wir nicht selbst auch zu der Ausnahme gehören?

S, 128. Z. 16. muß das Wörtchen und ausgestrichen werden.

S. 137. Z. 1. v. u. a. einziges statt einzig.

S. 150. Z. 11. gar statt ganz.

S. 152. Z. 10. könnten statt können.

S. 162. ff. vergl. Ulrichs Eleutheriologie. Jena 1788. §. 10. ff. – eine Schrift, die mir erst nach Vollendung meiner Arbeit in die Hände fiel.

S. 172. Z. 1. v. u. a. muß nach dem Wort Zeit das Komma ausgestrichen werden.

S. 173. Z. 4. v. u. a. müssen die Worte: aus empirischen Stoffe ausgestrichen werden.

— — Z. 3. v. u. a. seyen statt sey.

S. 181. Z. 9. v. u. a. Nimmt man a) an statt Nimmt man das erste a an

† S. 183. Z. 11. des Objekts B statt des Objekts.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Flatt, Johann Friedrich,

Fragmentarische Beyträge zur Bestimmung und Deduktion des Begriffs und Grundsatzes der Caussalität und zur Grundlegung der natürlichen Theologie, in Beziehung auf die Kantische Philosophie

Leipzig 1788

Ph.pr. 464#Beibd.1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040518-2
VD18 14461331